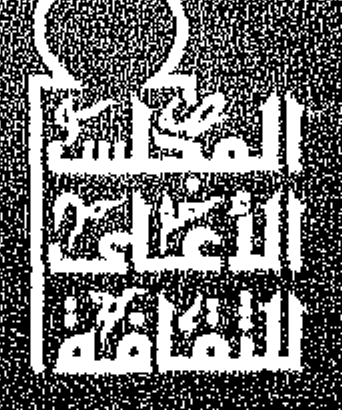
الإجماع فى الشريعة الإسلامية

على عبد الرازق

إعداد وتقديم

زينب محمود الخضيرى



إهـــــداء ٢٠٠٦
المجلس الأعلى للثقافة
القاهرة

المجلس الأعلى للثقافة

على عبد الرازق

الاجماع فى الشريعة الإسلامية

إعداد وتقديم :

د . زينب محمود الخضيرى



٢٠٠٥

المجلس الأعلى للثقافة

اسم الكتاب : الإجماع فى الشريعة الإسلامية
اسم المؤلف : على عبد الرازق
إعداد وتقديم : د. زينب محمود الخضيرى
الطبعة الأولى - القاهرة ٢٠٠٥م .

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 **Fax :** 7358084

محتــويات الكتاب

البــاب الأول

فى تعريف الإجماع

البــاب الثانى

هل وجد الإجماع ؟

الباب الثالث

حجية الإجماع

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الإجماع مطلقًا ولا تقرها مطلقًا

الباب الخامس

مسائل الإجماع المستخرجة من تعريفه

الباب السادس

حكم الإجماع

الباب السابع

مرتبة الإجماع لا يقبل مع غيره فى أصول الفقه

* * *

تقـــديم

زعم الشـيخ عـلى عبـد الرازق فى عـام ١٩٤٧م فى مـقـدمـة كـتـابه «الإجمـاع فى الشـريعة الإسـلاميـة» - والذى يكاد لا يعـرفـه أحـد عـلى عكس كتابه الشـهير «الإسلام وأصـول الحكم» الذى أحـدث ضـجـة مدوية لا تقل حجمًا عن تلك التى أحدثها كتاب صـديقه طـه حسين «فى الشـعر الجـاهلى» المتـزامـن مـعـه - زعم أن كـتـابه هـذا ليس إلاّ «مـذكـرات» فى مسـائل الإجمـاع جمعها من «مختلف» الكتب التراثية السابقة ، وأعدها من أجل طلاب دبلوم الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول . فبدا الأمر وكـأن الشـيخ عـلى باشـا عبـد الرازق يعلن توبتـه عن طرح القـضـايا الشـائكة التى تمس حيـاة المسلمين وفكرهم مـعًـا ، ليكتـفى بتلخـيص وعرض ما جاء عند السابقين . وما سقوط هذا المؤلف الهام فى النسيان إلاّ دليل قـاطـع على أننا لا نحسن القـراءة ، ولا نلتفت إلاّ لما يطفو على السطح ، بينما القراءة الحقيقية تتطلب الغوص فى الأعماق لاكتشاف لبها . أقول هـذا ، لأن حقيقة كتاب الإجماع كانت غير ظاهرة ، بمعنى أن حقيقته كانت أن الشيخ على عبد الرازق لم يكن قد أقلع عن تفجير القـضـايا إنمـا كـان على العكس لا يزال عـلى عـزمـه على « زعـزعـة الأسـاسـات » أو المفاهيم - حسب تعبير مـجـدد اللاهوت البروتسـتـانتى

المعاصرباول تيليش - بهدف إحداث التغيير والتبديل فى عقول أبناء أمته ووطنه لينهضوا بالإصلاح . لم يتب الشيخ على عن قصده النبيل واكتفى بتغيير وسيلته لتصبح هى المراوغة التى تخفى الجديد المثير الذى من شأنه تنبيه العقول . لم يستعن هذه المرة بأطروحات غربية يدين أصحابها بعقيدة مغايرة للإسلام - إذ كان قد استوعب الدرس القاسى الذى لقنته إياه المعارضة الشرسة لكتابه « الإسلام وأصول الحكم » - إنما عول على الاستعانة بالأطروحات التراثية السابقة التى لا تصدم الوعى العام ، بعد نقدها نقداً علمياً دقيقاً ليظهر إما قابليتها للتوافق مع الجديد الذى يدعو إليه ، أو تهافتها الباطنى الذى لم ينتبه إليه من قبل .

عندما طرح الشيخ على باشا عبد الرازق قضية الإجماع كان يطرح فى الحقيقة قضية لا تقل أهمية عن قضية الخلافة التى طرحها فى « الإسلام وأصول الحكم» . فالإجماع من حيث هو المصدر الثالث للتشريع الإسلامى ، هو أداة أصولية وفقهية ، وبالتالى هو أداة من أدوات ضبط السلوك الإنسانى أى وسيلة لتشكيل وصياغة الحياة الإنسانية . ويمكننا القول فى هذا المقام إن الشيخ على عبد الرازق قدّم لنا درساً ونموذجاً «لتجديد» أو «لإصلاح» الفكر الدينى أو الخطاب الدينى حسب آخر صيحة (الجديد الوحيد فيها هو المصطلح) . لم يضيع الشيخ على وقته فى تقديم نظرية فى الإصلاح أو فى تقديم تصور له ، إنما قدم لنا مباشرة نموذجاً له فى محاولته الرصينة لتجديد الإجماع ، فنجح فى تحويله من عقبة كانت تتحدى التطور ، إلى أداة

فعالة لتحقيق هذا الأخير . والدرس الذى قدمه لنا على عبد الرازق هو أن التجديد يكون بتجديد المفاهيم الواحد تلو الآخر ، وبتجديد القضايا بواسطة إعادة طرحها ، بمعنى إعادة طرح السؤال عليها ، على أن يكون هذا السؤال سؤالاً تلح عليه الظروف العصرية .

ويكشف لنا هذا الكتاب الفريد عن جهود معاصرين للشيخ على كانوا مهمومين وساعين مثله إلى زعزعة ما استقر فى الوعى واكتسب نوعًا من القداسة لطول رسوخه ، ويأتى على رأس هؤلاء المجتهدين الشيخ محمد بك الخضرى (المتوفى سنة ١٩٣٠م) صاحب كتاب «أصول الفقه» ، والأستاذ عبد الوهاب خلاف صاحب «علم أصول وتاريخ التشريع الإسلامى» ، مما يكشف عن أنه كان ثم تيار يتبنى نفس موقف الشيخ على عبد الرازق ، وهو ما يدل أيضًا على أننا لا نعرف الفكر العربى الحديث معرفة دقيقة .

وجعل عنوان الباب الأول «فى تعريف الإجماع» ، وكأنه يسير على نهج كل المؤلفات السابقة التى تبدأ معالجتها بالتعريف ، إلا أنه كان يطرح قبل أن يبلغ نهاية الصفحة الثانية (فى الأصل) قضية «اختلاف الأصوليين فى الإجماع اختلافًا كثيراً» (ص ٢٩) . والاختلاف يزلزل - كما تعرف - السلطة القطعية المنفردة ؛ ولذا نجح بعد استعراضه لكافة التعريفات فى إبراز تعريف قديم للإجماع لم يلتفت إليه ويمكنه توظيفه وتفعيله ، ونعنى به أنه «اتفاق المجتهدين» (ص ٣٠) يخرج من دائرته العوام غير المتخصصين . وهكذا أبرز على عبد الرازق بقراءته الجديدة لمفهوم الإجماع فى التراث الإسلامى - انطلاقًا من تعريفه بأنه اجتهاد - كونه

سلطة تغيير لا سلطة محافظة تبقى على القائم وتكرره . وقدمه لنا على أنه منهج «إنسانى» الهدف منه تحقيق مصالح المسلمين ، أى أنه ليس إلاّ آلية إنسانية هى حق لكل مؤهل وقادر على استخدامها ، كما أنه ليس حكرًا على عصر من العصور ، بما أن التغيير لا يترك أمرًا على حاله . كان على عبد الرازق يهدف إلى «تحرير» الإجماع من هالة القداسة التى أضيفت إليه والتى ابتلته بالجمود ، ليلعب دوره المنوط به والذى ارتآه له المسلمون منذ البداية . كان يهدف بتحريره لمفهوم الإجماع من القداسة لأمرين : أولهما جعله سلطة حرة متجددة ، وثانيهما إعادة التوازن بين سلطات التشريع الإسلامى بحيث تكون من جانب ثمة سلطتان شرعيتان هما : القرآن والسُّنة ، ومن جانب آخر سلطتان إنسانيتان هما : الإجماع والقياس ، وهو ما يعنى اتساع مساحة إمكانية التغيير والتطوير مما يتيح مزيدًا من التقدم . وهنا أتوقف لأتساءل : هل كتب على عبد الرازق عن القياس لاستكمال تحرير العقل الإسلامى من التراث ؟ وأقول تراثًا ولا أقول دينًا ، والفارق بين الاثنين كبير . فالتراث هو ما نستطيع التحرر منه لكونه عقبة يصدرها الماضى للحاضر لإعاقة انطلاقه للمستقبل ، بينما الدين هو بحكم ماهيته « المرشد » الأبدى الذى يهدى البشر لصالحهم وسعادتهم . ولم يكن على عبد الرازق الأزهرى وأستاذ الشريعة ليجهل ذلك الفارق .

وخصص الشيخ على باشا عبد الرازق الباب الثانى للإجابة عن ذلك السؤال الخطير الذى جعله عنوانًا له : «هل وجد الإجماع ؟» بهدف خلخلة فكرة أن الإجماع نجح بالفعل فى أن يلعب دوره المنوط به

فى «الحياة الإسلامية» ، وإثبات أنه ما كان له أن يلعب فعليًا دوره هذا ، وهو المكبل بتلك العوائق التى أحسن هو رصدها رصداً تاريخياً دقيقًا ، والتى من شأنها الحيلولة دون نقله إلى من يحتج به وبالتالى دون تحققه . وفى هذا الموضع تجلت قدرة على عبد الرازق الفريدة فى استخدام آلية التعويل على النصوص لهدم ذات خطابها . فلقد ذكر على سبيل المثال «كلمة» منسوبة لأحمد بن حنبل يذكر فيها الإجماع ووصفها بأنها «إشكال خطير ضد المتمسكين بالإجماع» ، لأنها «تزلزل هذا الأصل من أصول الفقه ،تجعل للمخالفين فيه سلطانًا مبينًا ، لذلك حاول العلماء صرفها عن ظاهرها» (ص ٤٥) . قدم لنا على عبد الرازق درساً فى نقد النصوص الذى نطالب به اليوم بصوت عال ولا نفعل لتحقيقه إلاّ القليل .

وبعد أن عرض فى الباب الثالث «حجية الإجماع» لمختلف المواقف من هذه القضية استعان بالتاريخ فى الباب الرابع وعنوانه «مذاهب لا تنكر حجية الإجماع مطلقًا ولا تقرها مطلقًا» – والعنوان دليل على أنه كان ثم موقف ثالث من الإجماع بينى وغير قطعى – ليهز مكانته فى العقل حتى يعيد تقييمه تقييمًا سليمًا . والتاريخ – الذى هو واقع الماضى أو التحقق الفعلى للمفاهيم – أثبت أن الإجماع لم يتحقق بصورته المثالية التى صوره بها الأصوليون ، وإنما كان مجرد حلم منشود ومثالاً يبتغى . وإذا كان الأمر كذلك فكيف نجعله وهو الحلم ، بل وهو الوهم – شرطًا ضروريًا للحجة القاطعة للحكم على السلوك الإنسانى ؟!. ولنصف ما يسمى «بحجية الإجماع» (أى أنه يحتج به)

وضع الموقفين المتضادين من هذه القضية فى مواجهة أحدهما للآخر فهدمهما معًا . أما الموقفان المتضادان فهما موقف المثبتين للحجية وموقف المنكرين لها . ونجح فى تقويض موقف قصر الإجماع على إجماع الصحابة ليرسى موقفًا جديدًا مخالفًا قوامه أن الإجماع هو إجماع عام يتجدد فى كل عصر (ص ٨٣ إلى ٩١) .

وحصر على عبد الرازق فى الباب الخامس «مسائل الإجماع المستخرجة من تعريفه » فى إحدى وعشرين مسألة ، بمعنى أنه نجح فى تفكيك قضية الإجماع إلى عناصرها . أما أهم المسائل التى طرحها فهما مسألتا الفصل بين المجالات والاختلاف . أما الفصل بين المجالات المختلفة ، فهو يعنى ضرورة أن يكون لكل مجال نوعية مناسبة له من الإجماع ، يتحقق على أيدى متخصصين تكون لهم السلطة العلمية المطلقة التى لا تقيدها أية ضغوط خارجية . رفع على عبد الرازق العلم الدقيق لأعلى مرتبة وأراد له الاستقلال الذاتى المطلق حتى يتسنى له تحقيق أفضل النتائج . أما قضية الاختلاف فهى الوجه الآخر لقضية الإجماع . ولعل على عبد الرازق كان أول من أثار هذه القضية ، وأعنى بها قضية المختلفين عقائديًا عن الأغلبية فى الوطن الواحد ، وهى تلك القضية التى تمثل وجهًا من أوجه عديدة لقضية أعم نطلق عليها اليوم قضية الأقليات . ولقد طرح على عبد الرازق هذه القضية الشائكة ، والتى تنتمى اليوم لدائرة العلوم السياسية بعامة ولدائرة حقوق الإنسان بخاصة ، طرحًا جريئًا للغاية كاشفًا عن حرمان هؤلاء المختلفين فى الحضارة الإسلامية من المشاركة فى الإجماع ، إذ كان الفقهاء قد

اعتادوا على اعتبارهم من غير أعضاء «الأمة الإسلامية» (ص ١٠٨) .
وما لم يفصح عنه على عبد الرازق صراحة ، وإن نبهنا إليه هو ضرورة بذل الجهد للتوفيق بين كون الإسلام شرطًا للإجماع وبين ما تقضيه النظم السياسية الحديثة وقوامها مفهوم المواطنة والمساواة بين المواطنين في الحقوق بصرف النظر عن عقيدتهم . حثنا إذن على عبد الرازق في عام ١٩٤٦م ، أي منذ أكثر من خمسة عقود على مواجهة تلك المشكلة التي مازلنا نعاني منها حتى الآن ، والتي تفاقمت على أثر أحداث ١١ سبتمبر اللعينة ، وأقصد بها مشكلة علاقة المواطنة بالعقيدة . ومرة أخرى استخدم التاريخ لإثبات أن المختلف عن الأغلبية انتصر عليها أحيانًا في حضارتنا . وضرب لنا مثالاً بأول الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه الذي قاتل مانعي الزكاة مع إجماع الصحابة على امتناع ذلك (ص١١٦ ، ١١٧) !!. اقتضت الظروف الواقعية إذن أحيانًا عدم الالتزام بالإجماع بالرغم من مكانته في التشريع ، وبعد أن رصد ما جاء في كتب التراث من تبريرات لخروج الخليفة أبي بكر على الإجماع ، خلص إلى هذه النتيجة الجريئة : « ولذلك يبقى الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون جائزًا إلى وقتنا هذا ، وربما كان ما ذهب إليه الأقل هو المعول عليه » (ص ١١٧) . الاختلاف هو إذن قانون من قوانين الواقع والتاريخ ؛ ولذا سيوجد على الدوام من يخرج على إجماع الأغلبية تحقيقًا للمصلحة التي قد تكون مصلحة الجماعة أو مصلحة شخصية .
ويضرب لنا مثالاً آخر وإن كان شديد القسوة ، ليؤكد صحة رأيه ألا وهو إمامة معاوية مع « أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على

ابن أبى طالب كرم اللّه وجهه » (ص١٧) لم يكن الدافع لإبطال الإجماع هنا هو تحقيق مصلحة الجماعة إنما كان هو تحقيق المصلحة الشخصية ، تحقق هذا في الماضى ، ويمكن أن يتحقق فى المستقبل ، لأن للواقع عوامله التى تحركه غير العقل الذى يبغى على الدوام التقنين السليم ، وليس يخفى على بصير أن على عبد الرازق كان يشير إلى أن السلطة السياسية غالبًا ما كانت تنفرد فى الماضى بتشكيل الواقع ، وغالبًا ما كان ذلك يتعارض مع الفقه وأصوله بالرغم من سلطتهما الدينية ! السلطة السياسية إذن قد تطيح بالسلطة الدينية لو كان ذلك يحقق مصلحتها ، وقد تتسربل بها لو كان ذلك يحقق لها مصلحتها أيضًا . تعرية أخرى لحقيقة الأوضاع يقدمها لنا الشيخ على فى هذا الكتاب وإن فعل ذلك بحرص وتأنٍّ بالغين حتى لا تنسف جهوده . وهنا أيضًا عول على النصوص والتاريخ . فى هذا الباب الخامس على وجه الخصوص تجلت الروح السارية فى الكتاب كله ، تلك الروح الثورية المتدبرة الحكيمة والتى تبغى خلخلة بالمفهوم السائد للإجماع فى التراث الإسلامى حتى يتسنى له خلخلته من حيث هو سلطة تراثية ضاغطة ومعوقة ، لكونها لا تضع فى الاعتبار التطور والتبدل .

ولا يفوته معالجة الإجماع الخاص بالأمور الدنيوية ، الذى وإن كان يخص فى المقام الأول ما ليس له علاقة وثيقة بالشريعة ، إلاّ أنه لابد وأن يضع هذه فى الاعتبار ؛ لأن الإسلام دين ودنيا . وهنا استخدم آلية جديدة ألا وهى الاستعانة بالسُّنة والحديث ذاتهما لتدعيم الموقف المؤيد

لحرية الإنسان فى الإسلام . لقد قال الرسول ﷺ نفسه : « أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم » قاصداً أنه « حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا » (ص١٤٨ ، ١٤٩) . رخص الرسول ﷺ الاجتهاد والاختيار للمسلمين وأعطاهم السلطة لذلك ، واحتفظ لنفسه بالسلطة الدينية ؛ لأنه الرسول المبلغ . نجح على عبد الرازق فى إبراز أن الإسلام لا يمكن أن يكون عقبة فى سبيل الانطلاق لتحقيق التحديث والإصلاح .

وواصل فى الباب السادس دراسة قضية الاختلاف والمختلف الذى أطلق عليه الأصوليون والفقهاء اسم «جاحد المجمع عليه» . وفى سعيه للوقوف على الحكم الفصل على المختلف عوّل على الآمدى ، لما له من مكانة ، الذى ذهب إلى أن الفقهاء «اختلفوا فى تكفير جاحد الحكم المجمع عليه ، فأثبته بعض الفقهاء وأنكره باقون » (ص ١٥٦) . قضية الاختلاف إذن قضية خلافية وهو ما يعنى إمكانية اتخاذ موقف جديد بصددها .

أما الباب السابع والأخير وعنوانه «مرتبة الإجماع مع غيره من أصول الفقه» ، فقد ذهب فيه إلى أن فى التراث ما يؤيد تجاوز الإجماع السابق بالاجتهاد والتأويل . يقول صراحة دون أن ينسب قوله لغيره : «فأكثر العلماء يجوزون لأهل عصر متأخر أن يحدثوا دليلاً آخر أو يؤولوا تأويلاً آخر غير ما استقر عليه الإجماع السابق » !! (ص ١٧٢) . حق التجديد والابتكار والاجتهاد مكفولة إذن وليس علينا إلا بذل الجهد .

واليوم يتحدث كثيرون عن مشاريع القراءة الجديدة للتراث من حيث هى وسيلة للتجديد والتحديث ، إلاّ أن أحداً منهم لم يغامر بمصارعة الأمواج العالية ليقدم نموذجًا ممثلاً لمشروعه ، أما على عبد الرازق ، فقد فعل ذلك بدراسته للإجماع بفضل جهد أصيل ، ومهارة بالغة ، وشجاعة صادقة لم تكن نادرة فى عصره الجميل .. عصر الحلم بغد أفضل ، عصر الأمل فى إمكانية تحقيق الأحلام .

زينب محمود الخضيرى

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى عباد اللّه الصالحين إلى يوم الدين .

وبعد :

فقد جمعت في هذه المذكرات ما تيسر الاطلاع عليه من وسائل الإجماع فى مختلف الكتب العربية القريبة مني . وأرجو أن تكون قد أحاطت بمباحث الإجماع أو أكثرها ، وبيّنت مذاهب العلماء المختلفة فيها وأدلتها ؛ عسى أن يجد فيها طلاب دبلوم الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول مرجعًا ينفعهم فى مذاكرة المحاضرات التى ألقيها عليهم ، وهى خلاصة من هذه المذكرات ، وعسى أن يجد فيها غيرهم أيضًا ما لا يخلو إن شاء اللّه من فائدة .

* * *

الباب الأول
فى تعريف الإجماع

موضع الإجماع بين أصول الفقه الأربعة – المعنى اللغوى للإجماع – المعنى الاصطلاحى – سبب اختلاف الأصوليين فى تعريف الإجماع – بحث تعريفات مختلفة للإجماع – معنى المجتهد – رأى النظام فى تعريف الإجماع .

١ – تعارف الأصوليون إذا عدوا أصول الفقه أن يبدأوا بذكر القرآن أولاً والسُّنة ثانيًا والإجماع ثالثًا والقياس رابعًا ، وكذلك يبحثونها على هذا الترتيب لا نكاد نجد منهم من شذ عن هذا الوضع .

ولهذا الترتيب الذى التزموه أسباب يذكرونها ، فأما البداية بالقرآن فلأنه أول أصول الشريعة وجودًا « ولأنه فى الشرع أصل مطلق من كل وجه وبكل اعتبار [1] » ، وتليه السنة لتأخرها عنه فى

(١) (كشف الأسرار) لعبد العزيز بن أحمد البخارى سنة ٧٣١ هـ ، (شرح أصول فخر الإسلام) لأبى الحسن على بن محمد بن الحسن على بن محمد بن الحسين البزدوى ، وفى كتاب (الفوائد البهية فى تراجم الحنفية) أنه على بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوى ، ولد فى حدود سنة ٤٠٠ هـ ومات فى ٥ رجب سنة ٤٨٢ هـ . ثم أتبع ذلك بحثًا فى نسبه ، فراجعه .

الوجود[1] ؛ ولأن الكتاب أصلها[2] ، ولأن كونها حجة ثابت بالكتاب (أ) ، ويليهما الإجماع لتوقف موجبيته عليهما ، فهو كما يقول الإسنوى : «فرع عنهما» ، وأما تأخير القياس ، فلأنه يتوقف فى إثبات الحكم على المقيس عليه بخلاف الأدلة الثلاثة السابقة ، فإنه مع تفاوت درجاتها حجج موجبة للأحكام قطعًا ولا تتوقف فى إثبات الأحكام على شىء كما ذكر صاحب (كشف الأسرار) ، وقد أشار أيضًا إلى ما فى القياس من أنه ظنى فى الأصل وقطعيته بعارض ، وما سواه من الأصول على العكس من ذلك ، وأثر القياس فى تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا فى إثبات أصله ، وأثر ما سواه من الأصول فى إثبات أصل الحكم .

٢ – والإجماع فى اللغة العزم ، يقال : أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ومنه قوله تعالى : « فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ »[3] : أى اعزموا عليه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل » أى لم يعزم .

---

(١) العطار على (جمع الجوامع) .

(٢) شرح جمال الدين عبد الرحيم بن حسن الإسنوى سنة ٧٧٢ هـ على (منهاج الوصول) للقاضى ناصر الدين البيضاوى سنة ٦٨٥ هـ .

(٣) سورة يونس ، الآية (٧١) ، جاء في (كشاف الزمخشرى) : « فأجمعوا أمركم وشركاءكم » من أجمع الأمر وأزمعه إذا نواه وعزم عليه ، قال : « وهل أغدون يومًا وأمرى مجمع » ، والواو بمعنى مع يعنى : « فأجمعوا أمركم مع شركائكم ... « ثم لا يكن أمركم عليكم غمة : أى أهلكونى لئلا يكون عيشكم بسببى غصة وحالكم عليكم غمة : أى غمًا وهمًا ... أو يعنى : ولا يكن قصدكم إلى إهلاكى مستورًا عليكم ، ولكن مكشوفًا مشهورًا تجاهروننى به ... إلخ » .

ومن معانيه الاتفاق أيضًا ، ومنه قولهم : أجمع القوم على كذا : أى اتفقوا عليه ، والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد ، وبالمعنى الثانى لا يتصور إلاّ من اثنين فما فوقهما . (راجع : كشف الأسرار) .

ثم لقائل أن يقول : المعنى الأصلى له العزم ، وأما الاتفاق فلازم اتفاقى ضرورى للعزم من أكثر من واحد ؛ لأن اتحاد متعلَّق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه لا أن العزم يرجع إلى الاتفاق ؛ لأن من اتفق على شىء فقد عزم عليه - كما ذكره القاضى - فإنه ليس بمطرد ، ولا أنه مشترك لفظى بينهما - كما ذكره الغزالى - إذ لا ملجىء إليه مع أنه خلاف الأصل (راجع : شرح التقرير ، وشرح التحرير) .

٣ - ويختلف الأصوليون فى تعريف الإجماع اختلافًا كثيرًا تبعًا لاختلافهم فى كثير من مسائل الإجماع المتعلقة بأركانه وشروطه وأحكامه .

٤ - فمن ذلك ما عرفه به صاحب (فصول البدائع) من أنه « اتفاق[1] المجتهدين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام فى عصر على حكم شرعى » ، ويقرب من هذا التعريف تعريف الكمال بن الهمام صاحب

---

(١) (فصول البدائع فى أصول الشرائع) للإمام محمد بن حمزة الفنارى سنة ٨٣٤ هـ .

(التحرير) بأنه اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد عليه السلام على أمر شرعى [1] ، ومثل ذلك تعريف صاحب (مسلم الثبوت) [2] .

وبناء على هذا التعريف يكون الشرط الأول لتحقق الإجماع أن يحصل الاتفاق من المجتهدين ، فاتفاق غير المجتهدين لا يكون إجماعًا .

٥ - والمجتهد كما فى (جمع الجوامع) هو الفقيه ، وبعض الأصوليين يضع بدله كلمة المجتهد، علماء الأمة كما فى كتاب (الأحكام) لابن حزم (جزء ٤ ص ١٢٩) ، وبعضهم يقول : أهل الحل والعقد (قواعد الأصول لصفى الدين الحلى ص ١١٥) ، وفى أصول البزدوى (جزء ٣ ص ٢٣٩) أهل الرأى والاجتهاد ، وفى كلام الغزالى فى (المستصفى) ما قد يشير إلى ذلك ، فقد جاء فيه مثلاً (جزء ١ ص ١٨١) : « فأما الواضح فى الإثبات فهو كل مجتهد مقبول الفتوى ، فهو أهل الحل والعقد قطعًا ولابد من موافقته فى الإجماع ... إلخ » . فالمراد بكل هذه العبارات البالغ العاقل المسلم الذى ثبتت له ملكة [3] يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها .

---

(١) (التحرير فى أصول الفقه) للعلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام سنة ٨٦١ هـ .

(٢) (مسلم الثبوت) لمحب الله بن عبد الشكور سنة ١١٠٩ هـ .

(٣) هى صفة راسخة فى النفس . وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال ، ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية . وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال ، فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة ، وبالقياس إلى ذلك للفعل عادة وخلقًا (تعريفات الجرجانى) .

وتخصيص الإجماع بالمجتهدين فى هذه التعريفات يخرج العوام والمراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، فلا عبرة بموافقتهم ولا مخالفتهم بناء على هذه التعاريف ، ومن الأصوليين من يعتبر موافقة العوام شرطًا لانعقاد الإجماع ، فلا يكفى فى انعقاده إجماع المجتهدين إذا خالفتهم العوام . وأصحاب هذا الرأى يقولون فى تعريف الإجمالى : إنه اتفاق أمة محمد ﷺ بدلاً من اتفاق المجتهدين ، وهكذا عرفه الآمدى فى (الأحكام) . وقال فى كتابه (منتهى السول) : « وإن أدرجنا من ليس من أهل الحل والعقد فى الإجماع من المكلفين أبدلنا أهل الحل والعقد بالمكلفين من المجتهدين وغيرهم ، وقد يشير ذلك إلى أن مراد من عبر بكلمة أمة محمد ﷺ المكلّفون من أمة محمد ﷺ ، والظاهر أن المكلّف هنا معناه المسلم العاقل البالغ ، فلا عبرة فى تحقق الإجماع برأى الكافر ولا المجنون ولا الصبى ، وتخصيص الإجماع بأمة محمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد بهم أمة الإجابة لا أمة الدعوة مما لا خلاف فيه بين العلماء .

وكلمة فى عصر من العصور – وبعضهم يقول فى عصر أو فى عصر ما أو فى عصر من الأعصار – تفيد أن اتحاد الزمن فى الإجماع شرط ، قال العطار فى (حاشيته على جمع الجوامع) : « أى أىّ عصر كان ... ومعناه زمن قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يراد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلاّ حينئذ » ، ولا خلاف بين الأصوليين فى هذا القيد .

ولكن بعضم يشترط انقراض عصر المجمعين فيزيد فى التعريف «اتفاقًا مستمراً إلى انقراض العصر» ، وبعضهم يشترط ألاّ يسبقه خلاف مستقر فيزيد ذلك فى التعريف (١) . أيضًا ، وسيأتى بيان ذلك كله إن شاء اللّه ، قال فى (التحرير) : « وإذًا فمن شرط العدالة وعدد التواتر مثله » .

وتخصيص الإجماع فى هذا التعريف بأنه على حكم شرعى يوافق ما قاله الغزالى « اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية» ، ومثله ما فى (الورقات) للجوينى « اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة ، ونعنى بالحادثة الحادثة الشرعية » ، وفى (قواعد الأصول) لصفى الدين الحلى « وهو اتفاق علماء العصر من الأمة على أمر دينى ، وقيل : اتفاق أهل الحل والعقد على حكم الحادثة قولاً » ، وفى (مسلم الثبوت) : «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر شرعى» ، ومثله فى (التحرير) للكمال بن الهمام . وهذا القيد يخرج غير الأحكام الشرعية ، فلا ينعقد الإجماع حجة فيها ، ومن الأصوليين من يرى أن الإجماع حجة فى الأحكام الشرعية والعقلية والعرفية وغيرها فيبدل تلك العبارات السابقة بكلمة « على أمر من الأمور » ، كما عبّر البيضاوى فى (المنهاج) ، والحلى فى (تهذيب الأصول) ،

---

(١) فى (مسلم الثبوت وشرحه) : « والحق إن هذا الحد ، والشارط لأحد الأمرين إنما يشترط للحجية فافهم » .

والشوكاني وصديق خان والقرافي . وعبارة ابن الحاجب « على أمر » ، وفي (جمع الجوامع) « على أي أمر كان » ، وقال ابن الحاجب في (الأحكام) : « على حكم واقعة ليعم الإثبات والنفي والأحكام العقلية والشرعية » .

ومن الأصوليين من يرى أن الإجماع لا ينعقد في زمن النبي ﷺ فيزيد « بعد وفاته » كما في (جمع الجوامع) ، والشوكاني وصديق خان .

٦ - ونقل الآمدي في (الأحكام) أن النظام عرف الإجماع « بأنه هو كل قول قامت حجته حتى قول الواحد » . قال الآمدي : « وقصد بذلك الجمع بين إنكاره كون إجماع أهل الحل والعقد حجة وبين موافقته لما اشتهر بين العلماء من تحريم مخالفة الإجماع ، والنزاع معه على إطلاق اسم الإجماع على ذلك مع كونه مخالفًا للوضع اللغوي والعرف الأصولي آيل إلى اللفظ » .

* * *

الباب الثانى

هل وجد الإجماع

هل الإجماع ممكن عادة - تحقيق القول في أن النظام ينكر إمكان الإجماع - حجج من ينكر إمكان الإجماع ومناقشتها - هل يمكن الوقوف على الإجماع - حجة المنكرين ومناقشتها - هل يمكن نقل الإجماع - حجة المنكرين ومناقشتها - كلمة ابن حنبل في الإجماع - آراء العلماء فيها - كلمة لإمام الحرمين في إمكان وقوع الإجماع - هل وجد الإجماع فعلاً - أمثلة من الإجماع الفعلي يذكرها القائلون بوجوده - رأي أبي إسحاق الاسفرائيني - رأي محمد بك الخضري - رأي الأستاذ عبد الوهاب خلاف .

١ - قال في (فصول البدائع ، جزء ٢ ص ٢٥٥) « الفصل الأول في إمكانه خلافًا للنظّام وبعض الشيعة » .

٢ - وفي نسبة هذا إلى النظّام نزاع ، فقد جاء في كتاب (التحرير وشرحه ، جزء٣ ص ٨٢) : « وادعى النظّام وبعض الشيعة [1] استحالته عادة .

(١) هم الذين شايعوا عليًا رضي اللّه عنه وقالوا : إنه الإمام بعد رسول اللّه ﷺ واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده (تعريفات الجرجاني) .

وذكر السبكى أن هذا قول بعض أصحاب النظّام ، وأما رأى النظّام نفسه فى بعض (وبعض) أصحابه فهو أنه يتصور ، ولكن لا حجة فيه ، كذا نقله القاضى [1] ، وأبو إسحاق [2] الشيرازى ، وابن السمعانى ، وهى طريقة الإمام الرازى وأتباعه فى النقل عنه » .

وجاء فى كتاب (الفرق بين الفِرَق) لعبد القاهر البغدادى[3] المتوفى فى اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ وسنة ١٠٣٧م عن النظامية « هؤلاء أتباع أبى إسحاق إبراهيم بن سيار المعروف بالنظّام » [4] (ص ١٣٣) ، وجاء فى (ص ١٢٩) الفضيحة السابعة عشرة من فضائحه : « تجويزه إجماع الأمة فى كل عصر وفى جميع الأعصار على الخطأ من جهة الرأى ... فكأنه أراد إبطال أحكام فروع الشريعة لإبطال طرقها » .

قال فى (كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى) ، تأليف أبى الحسين [5] عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (ص ٥١) :

---

(١) القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلانى ، توفى سنة ٤٠٣ هـ . (جورجى زيان) .

(٢) الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن على يوسف الشيرازى شيخ الإسلام سنة ٣٩٣ – سنة ٤٧٦ هـ .

(٣) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى ، توفى سنة ٤٢٩ هـ – سنة ١٠٣٧ م .

(٤) البصرى ، توفى سنة ٢٢١ هـ ، وهو من أئمة المعتزلة ، وكان عظيم الذكاء فصيحًا (شرح العيون من هامش مختصر جامع بيان العلم وفضله) .

(٥) أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، من أعيان المعتزلة ، عده ابن المرتضى من الطبقة الثامنة ، ويظهر أنها تشتمل على من مات من المعتزلة فى النصف الأخير من القرن الثالث أو فى أول القرن الرابع .

« ثم قال – يعنى ابن الروندى [1] – وكان إبراهيم النظّام يزعم أن أمة محمد ﷺ بأسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأى والقياس لا من جهة التنقل (النقل) عن الحواس ، يقال له هذا غير معروف عن إبراهيم ، وإنما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ [2] فقط ، وقد أغفل فى الحكاية عنه ، وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر .

وإذا لم يصح القول بأن النظام كان يرى أن الإجماع غير ممكن فلم يبق إلاّ أن يكون هذا الرأى منسوبًا إلى بعض النظّامية والشيعة ، وبعض المؤلفين يضع بدل كلمة الشيعة كلمة بعض الروافض [3] ، وبعضهم يضع كلمة بعض الشيعة (فصول البدائع) .

٣ – والحجة لمن ينكر إمكان الإجماع عادة وهى :

أولاً : « ولأن انتشارهم فى الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم عادة ، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم » [4] ، والجواب : « هذا مجرد دعوى ولا منع فى المتواتر كالكتاب ، فإنه لشهرته لا يخفى على أحد ،

---

(١) أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى ، من أهل مرو الروز (وراوند بفتح الراء والواو) ، توفى سنة ٢٤٧ هـ ، وقيل : سنة ٢٥٠ هـ . (راجع : مقدمة الناشر لكتاب الانتصار ، للدكتور نيبرج) .

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، أخذ العلم عن النظّام المتكلم ، ومات سنة ٢٥٥ هـ ، وقد جاوز التسعين (أبو الفدا) .

(٣) (شارح البزدوى) .

(٤) (مسلم الثبوت وشرحه) .

ولا منع في أوائل الإسلام أيضًا ، لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم إليهم ، ولا منع أيضًا بعد جدهم في الطلب والبحث فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد » .

ثانيًا : « لأن الاتفاق إن كان عن دليل قطعي أحالت العادة عدم الاطلاع عليه لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه فيغني القطعي عنه ، أي عن الإجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه ، فليس الإجماع حينئذ عن قطعي ، أو كان عن ظني أحالت العادة الاتفاق عنه لاختلاف القرائح ، أي القوى المفكرة والأنظار ومواد الاستنباط عندهم وإحالتها لهذا كإحالتها على اشتهاء طعام ... والجواب : منع الكل مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم وبين اشتهاء طعام واحد وأكله للكل ، فإن هذا لا إجماع لهم عليه لاختلافهم في الدواعي له طبعًا ومزاجًا وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي ، فإنه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظافر » (التحرير وشرحه) .

قال ابن الحاجب في (المختصر) : « وأجيب بالمنع فيهما ، فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع ، وقد يكون الظني جليًا » .

قال الآمدي في (الأحكام) : « وإن كان ذلك عن دليل ظني فلا يمتنع معه اتفاق الجمع الكبير على حكمه بدليل اتفاق أهل الشبه على أحكامها مع الأدلة القاطعة على مناقضتها كاتفاق اليهود والنصارى على إنكار بعثة محمد عليه السلام ، واتفاق الفلاسفة على قدم العالم ، والمجوس على التثنية مع كثرة عددهم كثرة لا تحصى ، فالاتفاق على الدين (الدليل) الظني الخالي عن معارضة القاطع له أولى أن لا يمتنع

عـادة ... وأن جـمـيع مـا ذكـروه منتـقض بما وجـد من اتفـاق جـمـيع المسلمين فـضـلاً عن اتفـاق أهل الحل والعـقـد مع خـروج عـددهـم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس ، وصـوم رمضـان ، ووجـوب الزكاة والحج وغيـر ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بهـا الضـرورة . والوقوع دليل التصور وزيادة » .

يتبـين مما سبق أن الذي رجحه علمـاء الأصـول وذهب إليه جمـهورهـم هو أن الإجماع يمكن عادة .

٤ – ويجيء بعد ذلك البـحث في إمكان ثبوت الإجمـاع أو العـلم بـه أو الوقـوف عليـه أو مـعـرفـتـه أو الاطلاع عليـه ، كلهـا عنـاوين عـبّـر بهـا الأصـوليـون عن هذه المسـألة وهـي تـؤدي مـعنى واحدًا حـاصله أن بعض الأصـــولـيين ذهب إلى أنـه لـو سـلم أن الإجـمـاع في ذاتـه ممكن عــادة فلا يسلم أن العلم به ممكن ، والظاهر أن الذين يذهبون ذلك المذهب هم الذين أنكروا تصـــور الإجماع في ذاته وهـم بعض النظّـامية والشـيـعة لا طائفة أخرى كما هو ظاهر من عبارة (مسلّم الثبوت) « إذ يقول بعض النظّامية والشيعة : إنه محـال ولو سُلّم فالعلم به مـحـال ، ولو سلم فنقله إلينا مـحـال . أمـا الأول ... إلخ » ، والحـجـة في ذلك عندهـم أن العـادة تقضي بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب بأعيانـهم فضـلاً عن أقوالهم مع خفـاء بعضـهم لخمـوله ، أي لكونه غير معروف بالاجتـهاد مع أنه مـجتـهد ونحـو أسـره في دار الحـرب في مطمـورة [1] أو عـزلتـه وانقطاعـه عن

---

(١) المطمورة : المقبرة تحت الأرض (قاموس) .

الناس ، بحيث يخفى أثره ، وتجويز رجوعه عن ذلك قبل تقرره - أى الإجماع عليه - بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر إذ لا يمكن السماع منهم فى آن واحد ، بل إنما يكون فى أزمان متطاولة ، وهو مظنة تغير الاجتهاد ... والجواب : أن ذلك تشكيك مع الضرورة إذ نقطع بإجماع كل عصر من الصحابة وهلم جرا على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذاك إلاّ بثبوته عنهم ... إلخ . (التحرير وشرحه) .

ثبت إذاً أن الإجماع غير مستحيل عادة والوقوف عليه ليس مستحيلاً كذلك .

٥ - يجىء بعد هذا البحث فى أن نقل الإجماع إلينا بعد تسليم إمكانه وإمكان العلم به متصور عادة أم غير متصور ، قال جماعة من الأصوليين : إن نقل الإجماع مستحيل عادة ، وذلك لأن طريق نقل الإجماع عن المجمعين إلي من يحتج به وهم من بعدهم إما التواتر [١] أو الآحاد ، واستحال لزوم التواتر فى المبلغين عادة لتعذر أن يشاهد

(١) المتواتر : خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة وإلا فخبر واحد ، فإن رواه واحد ، فهو الغريب ، وإن رواه اثنان فهو العزيز ، وإن رواه ثلاثة أو أكثر فالمشهور والمستفيض ، وعند عامة الحنفية ما ليس بمتواتر آحاد ومشهور ، وهو ما كان آحاد الأصل متواتر فى القرن الثانى والثالث ومن بعدهم مع قبول الأمة ، ثم اختلف فى أقل العدد ، فقيل : أربعة ، وقيل : خمسة ، وقيل : سبعة ، وقيل : عشرة ، وقيل : اثنا عشر ، وقيل : أربعون ، وقيل : خمسون ، وقيل سبعون ، وقيل : أزيد من ثلاثمائة ، وقيل ما لا يحصر عددهم ، والمختار عدم تعيين الأقل . (راجع : مسلم الثبوت) .

أهل التواتر جميع المجتهدين شرقًا وغربًا ، ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر ، وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا ، وأما الآحاد فلا يصح هنا إذ لا يفيد الآحاد العلم بوقوعه (شرح التحرير) ، وطريق الرد عليهم أن يقال : جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع ، ودليل الوقوع ما علمنا علمًا لا مراء فيه من أن مذهب جميع الشافعية امتناع قتل المسلم بالذمى ، وبطلان النكاح بلا ولىّ ، وأن مذهب جميع الحنفية نقيض ذلك مع وجود جميع ما ذكروه من التشكيكات ، والوقوع فى هذه الصور دليل الوجود وزيادة ، فإن قيل : إنما علمنا أن مذهب أصحاب الشافعي وأبى حنيفة ذلك لأنا علمنا قول الشافعى وأبى حنيفة فى ذلك وهو قول واحد يمكن الاطلاع عليه ، فعلمنا أن مذهب كل من يتبعه (وهو مقلد له) ذلك ، ولا كذلك فى الإجماع لأنه لم يظهر لنا نص عن اللّه ورسوله ﷺ يكون مستند إجماعهم ، ولو عرف ذلك لكان هو الحجة ، قلنا هذا وإن استمر لكم ههنا فلا يستمر فيما نقل قطعًا من اعتقاد النصارى واليهود من إنكار بعثة النبى عليه السلام ، فإن ذلك لم يظهر لنا فيه أنه قول موسى ولا عيسى عليهما السلام ، ولا قول واحد معين حتى يكون اعتقادهم ذلك لاتباعهم له ، فما هو الجواب ههنا ، فهو الجواب فى محل النزاع (الأحكام للآمدى) .

قال شارح (مسلم الثبوت) : « وقد يقال : إن العلم بالإجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر ، فإن معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ، ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل فى كونه مختارًا ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الإظهار خوفًا مستحيل عادة ،

وأما تقديم القاطع على الظن فأمر ضرورى عقلاً ، ويعرف اتفاقهم عقلاً بأن مثل هذا الضرورى لا ينكره أحد ، وهذا النحو من العلم غير منكر عند أحد ، والعلم بالإجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضًا من هذا القبيل ، لأن الخلافة أمر عظيم لا يشتبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد فى الجمع والأعياد ، ومراجعة الأقضية عند القضاة ، وهذا يفيد علمًا ضروريًا بأن الإجماع قد وقع ، وأما بطريق النقل فلا . والكلام فيه ، وتحقيق المقام أن فى القرون الثلاثة لا سيما القرن الأول - قرن الصحابة - كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأمكنتهم خصوصًا بعد وفاة رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم زمانًا قليلاً ، ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجاد فى الطلب ، ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علمًا ضروريًا ، وأيضًا بقرائن جلية وخفية فيهم ، وفى حال الفتوى والعمل يعلم يقينًا أنهم لم يكذبوا فيه لا عمدًا ولا سهوًا ، ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم ، وهذا لا يعد فيه فضلاً عن الاستحالة ، وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل ، فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين فى كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحدًا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر ، وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم ، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريبة ، وكذا فى أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدًا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من فى النواحى والأطراف ، فوقع لهم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلم به ، فقد بان لك ألا استبعاد فيما استبعدوا ، وأن ما ذكروه تشكيك فى الضرورى . نعم لا يمكن معرفة الإجماع ولا النقل

الآن لتفرق العلماء شرقًا وغربًا ولا يحيط بهم علم أحد ، فقد بان لك أن ما ذكره هـذا القائل مغلطة فى غاية السقوط لا يلتفت إليه فافهم ولا تزل ، فإن ذلك مزلة » .

٦ – هذا وقد روى الإمام على بن حزم الأندلسى فى كتاب (الأحكام ، جزء ٤ ص ١٦٨) عن عبد اللّه بن أحمد بن حنبل قال : سمعت أبى يقول : « ما يدعى فيه الرجل الإجماع هو الكذب . من ادعى الإجماع فهو كذاب ، لعل النـاس قد اختلفوا – ما يدريه – ولم ينتبه إليه فليقل : لا نعلم أن الناس اختلفوا » .

٧ – لم نعرف قبل الإمام ابن حزم من روى هذه الكلمة عن الإمام ابن حنبل ، وقد تداولها العلماء من بعده ، ومثل هذه الكلمة من مثل الإمام أحمد قد تثير فى ظاهر معناها إشكالاً خطيرًا ضد المتمسكين بالإجماع ، لأنها إنكار للإجماع ، وإن احتملت أن تكون إنكارًا لإمكانه أو إمكان العلم به أو نقله أو حجتيه ، فهى على كل حال تزلزل هذا الأصل من أطول الفقه وتجعل للمخالفين فيه سلطانًا مبينًا ؛ لذلك حاول العلماء صرفها عن ظاهرها ، فقال ابن الحاجب : إن ذلك القول استبعاد منه لوجوده ، وقال فى (التحرير وشرحه) : « ويحمل قول أحمد من ادعاه – أى الإجماع – كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله عليه إذ لو لم يكن كاذبًا لنقله غيره أيضًا كما يشهد به لفظه فى رواية ابنه عبد اللّه من ادعى الإجماع فقد كذب ، لعل الناس قد اختلفوا ، ولكن نقول : لا نعلم أن الناس اختلفوا إذا لم يبلغه لا إنكار ، لتحقق الإجماع فى نفس الأمر إذ هو أجل أن يحوم حوله ... فلا جرم أن قال أصحابه :

إنما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا فى حق من ليس له معرفة بخلاف السلف ، لأن أحمد أطلق القول بصحة الإجماع فى مواضع كثيرة ، وذهب ابن تيمية والأصفهانى إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار ، قال الأصفهاني والمنصف : يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلاّ ما يجد مكتوبًا فى الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلاّ بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر إلينا ولا سبيل إلى ذلك إلاّ فى عصر الصحابة وأما بعدهم فلا . وقال ابن رجب : إنما قاله إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه ، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين ، وأحمد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة ... انتهى » .

٨ - وقال العطار فى (حاشيته على جمع الجوامع) : « قال إمام الحرمين [١] فى البرهان : « ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه ، واشتد كلام القاضى رحمه اللّه على هؤلاء وتعدى الإنصاف قليلاً ، ونحن نسلك مسلكًا فى استيعاب ما لكل فريق حتى

---

(١) إمام الحرمين ، لقب للإمامين الكبيرين الحنفى والشافعى ، فالحنفى أبو المظفر يوسف القاضى الجرجاني ... والشافعى أبو المعالى عبد الملك بن عبد اللّه بن يوسف ضياء الدين ... رئيس الشافعية بنيسابور ، ولد فى سنة ٤١٩ هـ ، وتوفى سنة ٤٧٨ هـ . (راجع : الفوائد البهية فى تراجم الحنفية) ، وهو المراد هنا . (راجع : تاريخ التشريع الإسلامى) للخضرى .

إذا لاحت نهاية النفى والإثبات وضح منها درك الحق إن شاء الله تعالى ،
فأما الذين منعوا تصور الإجماع فإنهم قالوا : قد اتسعت خطة الإسلام ورقعتها ، وعلماء الشريعة متباعدون فى الأمصار ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها ، وإنما يتدرج المتدرج من طرف إلى طرف بسفرات وتربصات ، ولا يتفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب ، فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم ، ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب وأخذ كل جيل صوباً فى أساليب الظنون ، فتصوير اجتماعهم فى الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين فى صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول ، ومثل ذلك غير ممكن فى اطراد العادة ، فهذا قول هؤلاء ، ثم زادوا إبهامًا آخر فقالوا : لو فرض الإجماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم فى المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعى على نقله ، فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبة فى العسر ، أولها : تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة والأخرى عسر اتفاقهم والحكم مظنون ، والثالثة : تعذر النقل عنهم تواترًا ، واختتموا هذا بأن قالوا : لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب ، فما الذى يؤمن من بقائه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق [1] الأرض ، فهذه عيون كلام هؤلاء .

---

(١) فى القاموس : الطبق محركة غطاء كل شيء ومن كل شيء ما ساواه ، وقد طابقه مطابقة وطباقًا ووجه الأرض .

قال القاضي رحمه اللّه معترضًا عليهم متبعًا مسالكهم : نحن نرى أطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك بأدنى فكر بطلانها ، فإذا لم يمتنع إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم ، وإن أردنا فرض ذلك في الفروع فنحن نعلم إجماع علماء أصحاب الشافعي ﷺ على مذهبه في المسائل مع تباعد الديار وتنائي المزار وانقطاع الأسفار ، فبطل ما زخرفه هؤلاء ، ثم قال القاضي : لا يمتنع تصور ملك تنفذ عزائمه في أهل خطة الإسلام إما باحتوائه على البيضة [1] أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار سائر المماليك بجوازم أمره المنفذة إلى ملوك الأطراف ، وإذا كان ذلك ممكنًا فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاقهم وخلافهم ، فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة .. فهذا منتهى كلامه رحمه اللّه .

ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين : لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية إليه ، ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل ، فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربقة الأمور العظيمة الدينية ، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي رحمه اللّه من إجماع جميع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع أتباع لإمام على مذهبه ، فإن كل من رأسه الزمان تصرف

---

(١) بضة كل شيء حوزته ، وبيضة القوم : ساحتهم (صحاح) .

إليه قلوب الأتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين في الخفي والجلي ، وما صوره القاضي رحمه اللّه من إحضار جميع العلماء ليس منكراً ، فقد تكون أطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها بمرأى منه ومسمع فلا يبعد ما قاله على ما صوره ، وأما فرض اجتماع على حكم مظنون في مسألة فردية ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم ، وانتفاء داعية تقضي جمعهم ، فهذا لا يتصور مع اطراد العادة ، فإذا من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال ، والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو إثباته كان خلفاً ، ومن ظن أن تصوير الإجماع وقوعاً في زماننا ، هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين ؛ فليس على بصيرة من أمره .

نعم معظم مسائل الإجماع جرت من صحب رسول اللّه ﷺ الأكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون ، فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع .

هذا كلام إمام الحرمين سقناه بعبارته ولم نبال التطويل ، لأن الإجماع ركن عظيم من أركان الدين ، وقد كشف الإمام رحمه اللّه عنه الغطاء وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيقة الجامعة للمعاني الأنيقة .

٩ – خلص لنا مما سبق أن الإجماع ممكن عادة وأن الوقوف عليه ممكن كذلك وأن نقله ممكن كذلك ، ويجيء بعد هذا البحث في أن ذلك الإجماع الشرعي قد وجد فعلاً أم لا .

وقد يبدو لأول وهلة أن هذا البحث لا ينبغي أن يجعل مسألة مستقلة ، بل هو متفرع على المباحث التي ذكرناها قبل ، فقد علمنا أن

هناك جماعة ينكرون إمكان الإجماع ، فهؤلاء يرون بالضرورة أن الإجماع لم يوجد بالفعل ، وهناك جماعة ينكرون إمكان نقل العلم بالإجماع ، وجماعة ينكرون إمكان نقل الإجماع .

وهؤلاء وأولئك ينتهى بهم الرأى فعلاً إلى أن الإجماع لم يوجد .

وفى مقابل هذه المذاهب يوجد مذهب الجمهور الذين يرون إمكان وقوع الإجماع وعلمه ونقله ، وقد تبين لنا فى بعض ما نقلنا من نصوصهم ذكرهم لأمثلة مما وجد فيها الإجماع فعلاً .

١٠ - والواقع أنهم يتحدثون عن الإجماع كأنه حقيقة واقعة ويذكرون أمثلة منه فى مناسبات ومواضع متفرقة ، ومن أمثلتهم التى يضربونها للإجماع الواقع ما يقول الآمدى من اتفاق جميع المسلمين فضلاً عن اتفاق أهل الحل والعقد - مع خروج عددهم عن الحصر - على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، ووجوب الزكاة والحج وغيره ذلك من الأحكام التى لم يكن طريق العلم بها الضرورة .

ومن ذلك ما قاله صاحب (مسلم الثبوت) من تقديم القاطع على المظنون ، فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين فى كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع ، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريبة ، وكذا فى أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة ، فبايع وتبع كل من فى النواحى والأطراف ، فوقع العلم بأنهم أجمعوا ... إلخ .

ومن أمثلة ما انعقد عليه الإجماع التى يذكرونها ، إجماعهم على أجرة الحمام ، وناصب الحباب على الطريق ، وأجرة الحلاق ، وأخذ الخراج (الآمدى فى الأحكام ، جزء ١ ص ٣٧٨) .

والإجماع على خلافة « أبى بكر ، وعلى تحريم شحم الخنزير ، وإراقة الشيرج بوقوع الفأرة ، وعلى وجوب الغسل [١] فى التقاء الختانين ، وعلى حرمة بيع [٢] الطعام قبل القبض » (فصول البدائع ، جزء ٢ ص ٢٧٣) .

والإجماع فى بيع المراضاة [٣] بعض الأجارات كالحمام والقصار [٤] ، ومنه قول ابن عابدين (جزء ٥ ص ٣٣) : « جاز أخذ أجرة الحمام للعرف ، لأن الناس فى سائر الأمصار يدفعون أجرة الحمام ، وإن لم يعلم مقدار ماسيستعمل من الماء ولا مقدار العقود ، فدل إجماعهم على جواز ذلك وإن كان القياس يأباه لوروده على إتلاف العين مع الجهالة اتقانى » .

---

(١) وقالت الظاهرية : إنه لا يجب الغسل إلا بالإنزال (العينى شرح الكنز) .

(٢) فى الكنز صح بيع العقار قبل قبضه لا المنقول .

(٣) جاء فى (شرح المنهاج للإسنوى ، جزء ٢ ص ١٩٩) : « واعلم أن دعوى الإجماع على بيع المراضاة ذكره أبو الحسين فى المعتمد فقلده فيه الإمام ومن تبعه ، فإن أرادوا به المعاطاة ، وهو الذى فسره به القرافى ، فهو باطل عند الشافعى ، وإن أرادوا غيره فلا بد من بيانه وبيان انعقاد الإجماع فيه من غير سند » .

(٤) القصار : كشداد ، ومحدث محور الثياب ، وحرفته القصارة بالكسر ، وخشبته المقصرة كمكنسة ، وقصر الثوب : دقة (قاموس المختار) .

ولم نجد من جعل البحث فى أن الإجماع قد وقع أم لا مسألة مستقلة قبل المرحوم الشيخ محمد بك الخضرى (المتوفى سنة (١٩٣٠م) ، وربما كان غرضه أن يناصر بعض تلك المذاهب التى عرفناها مقابلة لمذهب الجمهور كالذى قرأناه من كلام إمام الحرمين ، ونقلناه عن ابن تيمية ، والأصفهانى ، وسوف نجده لغير أولئك أيضًا ، وربما كان الخضرى بك قد علم أن الخلاف فى هذه المسألة ليس قاصرًا على مذهب الجمهور ومقابليهم ، بل هو قائم أيضًا بين الجمهور أنفسهم الذين يرون إمكان الإجماع وعلمه ونقله والله أعلم .

١١ - قال الأستاذ الخضرى بك (فى كتابه أصول الفقه ص٣٤١ - ٣٤٢) : « وإذا تبينت الطريقة التى بها يمكن حصول الإجماع ننتقل إلى كلام عن وقوعه فيما مضى للسلف عصران متمايزان : أولهما عصر الشيخان أبى بكر ، وعمر رضى الله عنهما بالمدينة ، المسلمون أمرهم جميع وفقاؤهم معروفون وإمامهم شورى لا يستبد دونهم بالفتوى ويمكنه استطلاع آرائهم جميعًا ، فيمكن أن نتصور إجماعهم ، ويبقى هذا السؤال وهو : هل أجمعوا فعلاً على الفتوى فى مسألة عرضت عليهم وهى من المسائل الاجتهادية ؟

يمكن الجواب على ذلك : بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين الصحابة فى هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به ، أما دعوى العلم بأنهم جميعًا أفتوا بأراء متفقة والتحقق من عدم المخالف ، فهى دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها .

أما ما بعد ذلك العصر – عصر اتساع المملكة وانتقال الفقهاء إلى أمصار المسلمين ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العد مع الاختلاف فى المنازع السياسية والأهواء المختلفة – فلا نظن دعوى وقوع الإجماع إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة فى هذا العصر أيضاً لا يعلم أن أحداً خالف فى حكمها ، ومن هنا نفهم عبارة الإمام أحمد (من ادعى الإجماع فهو كذاب) ، وبعض فقهاء الحنابلة يرى أن الإمام يريد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة قلة والآن فى كثرة وانتشار ، قال الأصفهاني والمصنف : « يعلم أن لا خبر له من الإجماع... ولا سبيل إلى ذلك إلاّ فى عصر الصحابة، وأما بعدهم فلا» ، وقال البيضاوى فى (منهاجه) : « قيل بتعذر الوقوف عليه ... » ، وأجيب : بأنه لا يتعذر فى أيام الصحابة ، فإنهم كانوا محصورين قليلين ، وقال الإمام الرازى : « والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلاّ فى زمان الصحابة » .

١٢ – ونقل صاحب (التحرير ، جزء ٣ ص ٨٣) عن أبى إسحاق الإسفرائيني[1] أنه قال : « نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ، ولهذا يرد قول الملحدة أن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان

---

(١) إسفرائيني بالفتح ، ثم السكون ، وفتح الفاء ، وراء وألف وياء مكسورة ، وياء أخرى ساكنة ، ونون بليدة : من نواحى نيسابور ، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم الإسفرائيني المشهور ، توفى بنيسابور يوم عاشوراء سنة ٤١٨ هـ « معجم البلدان ، وفى طبقات الشافعية ، لأبى بكر بن هداية الله ، الملقب بالمصنف ، المتوفى سنة ٤٠١٤ » ، قال النودى فى (تهذيبه) : نقل منها « نيسابور » إلى بلدة أسفران ودفن بها .

حقًّا لما اختلفوا ، فنقول : أخطأت ، بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ، ثم لها من الفروع التى يقع الاتفاق منها وعليها وهى صادرة عن مسائل الإجماع التى هى أصول أكثر من مائة ألف مسألة ، يبقى قدر ألف مسألة هى مسائل الاجتهاد والخلاف ، ثم فى بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع من نفسه ، وفى بعض ينقض حكمه ، وفى بعضها يتسامح ، فلا يبلغ ما بقى من المسائل التى نبقى على الشبهة إلاّ مائتى مسألة » اهـ .

١٣ – وعلى العكس من رأى الاسفرائينى يرى الأستاذ عبد الوهاب خلاف « أنه لم ينعقد هذا الإجماع فعلاً فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ ، والذى سماه الفقهاء إجماع الصحابة لم يكن إجماعًا بهذا المعنى وإنما كان اتفاق أكثرهم على حكم الواقعة ، وأما بعد عهد الصحابة وتشتت المجتهدين فى الأمصار وتباعد أطراف الدولة الإسلامية فلم ينعقد إجماع ، بل لم يقع اتفاق الأكثرية على حكم ؛ لأنه لا تعارف ، ولا تقارب بين المجتهدين ، والخلاصة أن الإجماع بتعريفه وأركانه التى بيناها لا يمكن عادة أن ينعقد ولم يتحقق فعلاً انعقاده » (علم أصول وتاريخ التشريع الإسلامى ، الطبعة الثانية ، ص ٣٩ ، ٤٠) ، وهذا الرأى كما هو ظاهر يذهب فى مقابلة رأى الاسفرائينى إلى أقصى الحدود ، ولعله من رأى المرحوم محمد بك الخضرى قاب قوسين أو أدنى .

وبين هذين الرأيين مذاهب أخرى قد أشير إلى بعضها فى بعض ما سبق من النصوص ، وستجىء إشارة إلى بعض آخر ، وعسى أن نوفق إلى معاودة هذا البحث على وجه أوفى إن شاء اللّه بعد أن نفرغ مما نحن بصدده من تعرف مسائل الإجماع واستقصاء المذاهب المتشعبة فيها .

الباب الثالث

حجية الإجماع

الأقوال المختلفة فى ذلك – أدلة الحجية من الكتاب الكريم – الآية الأولى والمناقشة فيها – الآية الثانية ومناقشتها – الآية الثالثة ومناقشتها – الآية الرابعة – الآية الخامسة – آيات أخرى من القرآن ومناقشتها – المنكرون لحجية الإجماع يعارضون بآيات من القرآن – الآية الأولى – الآية الثانية – الآية الثالثة – آيات أخرى – مناقشة هذه المعارضة – أدلة الحجية من السنة – عبارة الغزالى في هذا الدليل ومناقشته له – دليل المنكرين للحجية من السنة – الاستدلال بالعقل على حجية الإجماع والمناقشة فيه – طريقة الشاطبى فى الاستدلال على حجية الإجماع ، كلمة لإمام الحرمين فى البرهان منقولة من حاشيته ، العطار على جمع الجوامع .

١ – الآن نريد أن ننقل إلى المبحث الذى يجيء فى الترتيب بعد كل هذه المباحث ، وربما كان هو من أهم مباحث الإجماع وذلك هو أن الإجماع حجة شرعية أم لا ، ومعنى ذلك أن الإجماع أصل من

أصول الفقه أم لا حتى بعد التسليم بأنه ممكن وأن الوقوف عليه ممكن ونقله كذلك .

قال البزدوى : « ومن أهل الهوى من لم يجعل الإجماع حجة قاطعة ، وقال شارحه : ولكن المذكور فى الكتب أن الإجماع عند هؤلاء ليس حجة مطلقًا » .

وقال الآمدى : « اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم خلافًا للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة - الأحكام » .

وقال ابن الحاجب : « وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة » .

وقال الرهاوى محشى المنار : « حكم الإجماع فى الأصل أن يكون حجة شرعية قطعية عند عامة المسلمين ، وذهب الخوارج والنظام والقاشانى من المعتزلة وأكثر الروافض إلى أنه ليس بحجة » .

وجاء فى (قواعد الأصول ، ومعاقد الفصول) : « وإجماع أهل كل عصر حجة خلافًا لداود ، وقد أومأ أحمد إلى مثله ، وجاء فى هامش الكتاب على كلمة خلافًا لداود ما نصه : فى تخصيصه الإجماع بالصحابة وحدهم » .

وجاء فى (فصول البدائع) : « الفصل الرابع فى حجيته - وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شرذمة قليلون من أهل الأهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجيته ، فلا عبرة بخلافهم » .

قال فى (التحرير) : « وهو حجة قطعية إلاّ من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة ، لأنهم مع فسقهم بعد الإجماع عن عدد التواتر

من الصحابة والتابعين على حجيته وتقديمه على القاطع ، وقطع مثلهم عادة لا يكون إلاّ عن سمعى قاطع فى ذلك فيثبت به » .

وفى الشوكانى « وذهب النظام والإمامية وبعض الخوارج إلى أنه ليس بحجة وإنما الحجة فى مستنده إن ظهر لنا وإن لم يظهر لم نقدر للإجماع دليلاً تقوم به الحجة » .

٢ - استدل أنصار حجية الإجماع بالكتاب الكريم وبالسنة وبالعقل ، أما الكتاب ففى عدة آيات ، الآية الأول ، وهى أقواها وبها تمسك الشافعى ﷺ وهى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾ (١) ، ووجه الاحتجاج بالآية أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ، ولو لم يكن ذلك محرمًا لما توعد اللّه عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول عليه السلام فى التوعد كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح (الآمدى فى الأحكام) .

قال ابن الحاجب : « وليس (يعنى هذا الدليل) بقاطع لاحتمال متابعته أو مناصرته أو الاقتداء به أو فى الإيمان فيصير دوراً ، لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع بخلاف التمسك بمثله فى القياس » .

---

(١) سورة النساء ، الآية (١١٥) .

وفى (شرح البزدوى) : « ... فإن المراد من الاتباع فى الآية نفس الموافقة والسلوك . ويؤيده قراءة عبد اللّه (ويسلك غير سبيل المؤمنين ...) ، فإن قيل لفظ : السبيل متروك الظاهر ، فإن حقيقته الطريق الذى يحصل فيه المشى ، وهو غير مراد منه ، فيحمل على ما يدل عليه ظاهر الكلام وهو الطريق الذى صاروا به مؤمنين وهو الإيمان ، وغيره وهو الكفر باللّه وتكذيب الرسول عليه السلام ... ويؤيده أن الآية نزلت فى طعمة بن أبيرق فإنه سرق درعًا والتحق بالمشركين مرتدًا فنزل قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾ : أى يخالفه ، ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى ﴾ : أى ظهر له الدين الحق ، ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ : أى غير طريقهم بالارتداد كما فعل ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ نتركه وما تول من ولاية الشيطان . ﴿ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾ ندخله فيها ... كذا ذكر فى التفاسير ... قلنا : الأصل إجراء الكلام على عمومه وإطلاقه ، والسبيل مطلق أو عام بالإضافة إلى المؤمنين إذ الإضافة بمنزلة لام التعريف ... » .

وذكر بعض الأصوليين أن هذه الآية ليست بقاطعة فى وجوب متابعة الإجماع ، ومع الاحتمال لا يثبت القطع ، وغاية ما فى الباب أنها ظاهرة فيه فيستقيم التمسك بها لمن يرى الإجماع حجة ظنية ، لا يكفر ولا يفسق مخالفها ، كما هو مختار بعض المتأخرين من أصحاب الشافعى لا لمن يرى أن حجيته قطعية ، قال (شارح البزدوى فى ص ٣٣) : « وأجيب عنه أن كل احتمال لا يقدح فى كون الدليل قطعيًا ، فإن الاحتمال قد تطرق إلى جميع العقليات من دلائل التوحيد والنبوة ، فلو اعتبر كل احتمال لم يبق دليل قطعى ، وقد بينا فيما تقدم أن الظواهر والعموميات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق والقاضى أبى زيد وعامة المتأخرين ... إلخ » .

قال شارح التحرير : « قلت : إلاّ أن السبكى ذكر أن الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع ، وأنه لم يسبق إليه ، وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقى فى (المدخل) وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع - أعنى الشافعى - القطع فيه ... ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً فى إفادة المطلوب فليتأمل واللّه أعلم » . قال فى (البرهان) : « بل أوجه سؤالاً واحداً يسقط الاستدلال بالآية فأقول : الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات اللّه عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق . وترتيب المعنى : ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نوله ما تولى ، فإن سلم ظهور ذلك فذاك وإلاّ هو وجه التأويل لائح ومسلك للإمكان واضح ، فلا يبقى للتمسك بالآية إلاّ ظاهر معرض للتأويل ، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات فى مطالب القطع ، وليس على المعترض إلاّ أن يظهر وجهًا فى الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف » (العطار على جمع الجوامع) .

قال البدخشى : « وقد كان برهة يختلج فى ذهنى أن المشاقة وإن استقلت ، لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاقة ، فترتيب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلاّ بالضم إلى المشاقة لا من حيث العكس » . (العطار على جمع الجوامع) .

٣ – قال الآمدى : «الآية الثانية قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ... ﴾ (١) » .

وصف الأمة بكونهم وسطًا ، والوسط هو العدل ، ويدل عليه النص واللغة ، أما النص فقوله تعالى : ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ (٢) : أى أعدلهم ، وقال عليه الصلاة والسلام : « خير الأمور أوساطها » . وأما اللغة فقول الشاعر :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم   إذا نزلت إحدى الليالى بمعظم

أى عدول .

ووجه الاحتجاج بالآية أنه عدلهم وجعلهم حجة على الناس فى قبول أقوالهم ، كما جعل الرسول ﷺ حجة علينا فى قبول قوله علينا ، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم .

قال البزدوى : « والشهادة على الناس تقتضى الإصابة والحقية إذا كانت شهادتهم جامعة للدنيا والآخرة » . (مسلم الثبوت) وفيه أن العدالة لا تنافى الخطأ مطلقًا ، قال شارحه : « بل إنما تنافى الخطأ الذى هو المعصية .. فالأولى أن يقال : إن سوق الآية التفضيل على

---

(١) سوة البقرة ، الآية (١٤٣) .

(٢) سورة القلم ، الآية (٢٨) .

الأمم السابقة وإلزامهم بقولهم وشهادتهم ، كما يدل عليه السياق ويهدى إليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين إياهم ، فالإلزام بقول هؤلاء ليس إلاّ لأنهم معصومون عن الخطأ . فقولهم لا يكون إلاّ حقًّا مطابقًا للوقائع ... إلخ » .

قال الزمخشرى فى (الكشاف) : « وكذلك جعلناكم ، ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم - أمة وسطًا - خياراً وهى صفة بالاسم الذى هو وسط الشىء ؛ ولذلك استوى فيه الواحد ، والجمع والمذكر والمؤنث ، وقيل : إن الخيار وسط ، لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأعوار ، والأوساط محمية محوطة ، ومنه قول الطائى :

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت   به الحوادث حتى أصبحت طرفا

أو عدولاً ، لأن الوسط عدل بين الأطراف ليس إلى بعضها أقرب من بعض - لتكونوا شهداء على الناس - روى أن الأمم يجحدون تبليغ الأنبياء ، فيطالب اللّه الأنبياء بالبينة على أنهم بلغوا ، وهو أعلم ، فيؤتى بأمة محمد ﷺ فيشهدون ، فتقول الأمم : من أين عرفتم ؟ فيقولون : علمنا بإخبار اللّه تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد ﷺ فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ [1] إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ

---

(١) وفى (الزمخشرى) أيضًا : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد » يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبيهم ، كقوله : « وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم » ، « وجئنا بك على هؤلاء - المكذبين - شهيداً » .

وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيداً ﴾[1] ، فإن قلت : فهلا قيل لكم : شهيداً ... قلت : لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له جيء بكلمة الاستعلاء ، ومنه قوله : والله على كل شيء شهيد ، كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ، وقيل : لتكونوا شهداء على الناس فيما لا يصح إلا بشهادة العدول والأخيار » .

٤ – الآية الثالثة : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ... ﴾[2] .

قال الآمدى : « والألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمت على ما سيأتى ومقتضى صدق الخبر بذلك أمرهم بكل معروف عن كل منكر ، فإذا أمروا بشىء ، إما أن يكون معروفًا أو منكرًا لا جائز أن يكون منكرًا وإلاّ لكانوا ناهين عنه – ضرورة العمل بالعموم الذى ذكرناه – لا آمرين به ، وإن كان معروفًا فخلافه يكون منكرًا وهو المطلوب ... وإذا نهوا عن شىء فخلافه يكون معروفًا وهو المطلوب » .

قال شارح البزدوى : « إنه تعالى أخبر عن خيريتهم بكلمة التفضيل ، فإن كلمة خير هنا بمثل التفضيل فتدل على النهاية فى الخيرية وذلك يوجب حقية ما اجتمعوا عليه ، لأن لو لم يكن حقًا لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيرًا مطلقًا فيلزم منه خلاف النص » .

---

(١) سورة النساء ، الآية (٤١) .

(٢) سورة آل عمران ، الآية (١١٠) .

٥ – قال الآمدى : الآية الرابعة قوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ (١) ، ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق ، ومخالفة الإجماع تفرق ، فكان منهيًا عنه ، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهى عن مخالفته .

٦ – الآية الخامسة : قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (٢) ، ووجه الاحتجاج بالآية أنه شرط التنازع فى وجوب الرد إلى الكتاب والسُّنة ، والمشروط على العدم عند عدم الشرط وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع ، فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسُّنة ، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى هذا .

قال الآمدى : « واعلم أن التمسك بهذه الآيات وإن كانت مفيدة للظن فغير مفيدة للقطع ، ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجه فيها بأمر ظنى غير مفيد للمطلوب ، وإنما يصح ذلك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية » .

٧ – قال شارح البزدوى : « واعتمد جماعة من المحققين ، منهم الشيخ أبو منصور ، وصاحب الميزان فى إثبات كون الإجماع حجة

---

(١) سورة آل عمران ، الآية (١٠٣) .

(٢) سورة النساء ، الآية (٥٩) .

على قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾[1]، ووجه التمسك به أنه تعالى أمر بالكون مع الصادقين ، والمراد من الصادق هو الصادق فى كل الأمور ، إذ لو كان المراد هو الصادق فى البعض لزم منه الأمر بموافقة كلا الخصمين ، لأن كل واحد منهما صادق فى بعض الأمور ، ثم لا يجوز أن يكون هذا أمراً بالمتابعة فى بعض الأمور ، لأنه غير متبين فى هذه الآية ، فيلزم منه الإجمال والتعطيل ، ثم نقول : ذلك الصادق فى كل الأمور الذى يجب متابعته فى كل الأمور ، أما مجموع الأمة أو بعضهم ، والثانى باطل لأن التكليف بالكون معهم يستلزم القدرة عليه ولا تثبت القدرة إلا بمعرفة أعيانهم ، وقد نعلم بالضرورة أنا لا نعرف واحداً نقطع فيه بأنه من الصادقين الذين أمرنا بالكون معهم ، فثبت أنهم مجموع الأمة وذلك يدل على أن الإجماع حجة .

وزاد الإمام الغزالى على الآيات السابقة التى استدلوا بها على حجة الإجماع آية : ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ [2] ، وآية : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [3] ، وآية : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [4] .

---

(١) سورة التوبة ، الآية (١١٩) . (٢) سورة الأعراف ، الآية (١٨١) .
(٣) سورة آل عمران ، الآية (١٠٣) . (٤) سورة الشورى ، الآية (١٠) .

ثم قال : « فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض ، بل لا تدل أيضاً دلالة الظواهر ... إلخ » ، وزاد في (فصول البدائع) على الآيات السابقة بقوله : ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ [1] الآية ، فإنه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته المثقفة ، فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل ، وكقوله تعالى : ﴿ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [2] ، فإنهم إما مجتهدون ، فيجب طاعتهم ، وإما حكام وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ [3] ، فيجب أن يقبلوا وإلاّ فلا فائدة في وجوب السؤال ، وكقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ [4] ، حيث يفيد أنه لا يلقى فى قلوب العلماء المهتدين خلاف الحق ، فماذا بعد الحق إلاّ الضلال ، وكقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴾ [5] ، حيث يدل أن النفس المزكاة وهى المشرفة بالعلم والعمل يلهمها اللّه الخير والشر ، والكلام فى الجميع من حيث أنه محمول على كل المجتهدين فى عصر ، وأن تخصيص المأتى به بنحو الإيمان ، والمنفى بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر .

---

(١) سورة التوبة ، الآية (١٢٢) .
(٢) سورة النساء ، الآية (٥٩) .
(٣) سورة النحل ، الآية (٤٣) .
(٤) سورة التوبة ، الآية (١١٥) .
(٥) سورة الشمس ، الآية (٩) .

قال الشوكاني : « والحاصل أنك إذا تدبرت ما ذكرناه في هذه المقامات وعرفت ذلك حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة ، ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الإجماع وإمكانه وإمكان العلم به فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقًّا ، ولا يلزم من كون الشيء حقًّا وجوب اتباعه ، كما قالوا : إن كل مجتهد نصيب ، ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه فى ذلك الاجتهاد بخصوصه ، وإذا تقرر لك ذلك علمت ما هو الصواب » .

٨ - المنكرون لحجية الإجماع عارضوا هذه الآيات بآيات أخرى من الكتاب .

(أ) الآية الأولى : قال تعالى : ﴿ ... تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ... ﴾ (١) ، فلا يرجع فى تبيان الأحكام إلاّ إليه ، والإجماع غيره (ابن الحاجب وشرحه) .

(ب) الآية الثانية قال تعالى : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (٢) . قال فى (مسلم الثبوت) : « فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوص بالقياس . فإن قيل برجوعه إليهما فمشترك ، وقال شارحه : وفى الانتقاض خفاء ، فإن المنكرين الروافض والخوارج ، وهم ينكرون القياس أيضًا ؛ فالأولى أن يقرر منعًا باتًّا بأنا لا نسلم دلالة الآية على

(١) سورة النحل ، الآية (٨٩) .

(٢) سورة النساء ، الآية (٥٩) .

ألاّ مرجع إلى الإجماع ؛ فإن الإجماع ردٌّ إلى اللّه ورسوله ﷺ على أن النزاع ضد الإجماع ؛ والرد دائمًا هو على تقرير النزاع ، بل نقول مفهومه يفيد حجية الإجماع ، فيكون إلزامًا عليهم ، فإن الروافض قائلون بالمفهوم » .

وفى (التحرير وشرحه) : « أو خص وجوب الرد بما فيه النزاع لكونه جوابًا له وهو - أى ما فيه النزاع - ضد المجمع عليه ، هذا إن لم يكن وجوب الرد خص بالصحابة بقرينة الخطاب ، ثم لو سلم عدم الاختصاص فغايته أنه ظاهر لا يقام القاطع الذى هو أول الأدلة الدالة على حجية الإجماع » .

(ج) الآية الثالثة قوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ... ﴾ (١) ، وقد ورد مثل هذه الآية كثير فى الكتاب ، وكل ما فى الكتاب منع لكل الأمة كم القول الباطل كقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّه مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ (٢) (الشوكانى فى الإرشاد) .

(التحرير) : « ﴿ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ (٣) إلى غير ذلك مما ورد نهيًا عامًا للأمة ، يفيد جواز خطئهم - أى الأمة - إذ الخطاب عام لهم ، ولولا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم

---

(١) سورة البقرة ، الآية (١٨٨) .
(٢) سورة الأعراف ، الآية (٣٣) .
(٣) سورة الأنعام ، الآية (١٥١) .

لما أفاد النهى ، إذ لا ينهى عن الممتنع ، أجيب بعد كونه – أى النهى – منعًا لكل ، وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطأ لا الكل – أى الجميع – كما قلتم به ورتبتم عليه لوقوع النهى مع الامتناع بالغير – أى كونه ممتنعًا بعارض من العوارض ، فلا يلزم جواز خطئهم ، على أن الجواز عقلى بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلاً ؛ فلا يلزم منه الوقوع ، ومفاده – أى النهى – حينئذ الثواب بالعزم على ترك المنهى إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد ... » .

٩ – الاستدلال على حجية الإجماع من السُّنة :

يقول الغزالى : « وقد طمعوا – يعنى المتمسكين بحجية الإجماع – فى التلقى من الكتاب والسُّنة والعقل ، وأقواها السنة » ، ثم بسط القول فى دليل السُّنة بسطًا شافيًا أحاط فيه بما يرد على هذا الدليل دفعًا وردًا .

وقال شارح البزدوى : « وتقرير هذا الدليل أن الروايات تظاهرت عن الرسول ﷺ بعصمة هذه الأمة من الخطأ بألفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة ، مع اتفاق المعنى ، كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تجتمع أمتى على خطأ » ، و« ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند اللّه حسن » ، و« لا تجتمع أمتى على الضلالة (أو على ضلالة) » ، و« سألت ربى ألا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيه » ، – وروى على خطأ – ، و« يد اللّه على الجماعة » ، « لم يكن اللّه ليجمع أمتى على الضلالة » – (وروى ولا على خطأ) – « عليكم بالسواد الأعظم » « يد اللّه على الجماعة ولا يبالى بشذوذ من شذ »

« من خرج من الجماعة قيد [1] شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه » ، و« من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة الجاهلية » ، و« لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يخرج الدجال » ، و« لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتى أمر اللّه » .

« ستفترق أمتى كذا كذا فرقة .. كلها فى النار إلاّ فرقة واحدة ، قيل : ومَن تلك الفرقة ؟ قال : هى الجماعة » – إلى غيرها من الأحاديث التى لا تحصى كثرة ، ولم تزل كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل : من موافقى الأمة ومخالفيها ، ولم تزل الأمة تحتج بها فى أصول الدين وفروعه ... إلخ .

١٠ – قال الغزالى : «فى تقرير وجه الحجة طريقان : أحدهما : أن ندعى العلم الضرورى بأن رسول اللّه ﷺ قد عظم شأن هذه الأمة ، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة ، وإن لم تتواتر آحادها ، بمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة على ، وسخاوة حاتم ، وفقه الشافعى ، وخطابة الحجاج ، وميل رسول اللّه ﷺ إلى عائشة من نسائه رضى اللّه عنهن ، وتعظيمه صحابته ، وثنائه عليهم ، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة ، بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه ، ولا يجوز على المجموع ... الطريق الثانى : أن لا ندعى علم الاضطرار ، بل علم الاستدلال من وجهين : الأول : أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة ... ولا يظهر فيها

---

(١) قدر رمح بالكسر ، وقاد رمح : أى قدر رمح . اهـ (صحاح الجوهرى) .

أحد خلافًا وإنكارًا إلى زمان النظّام ، ويستحيل فى مستقر العادة توافق الأمم فى أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته ، مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب فى الرد والقبول ؛ ولذلك ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

الوجه الثانى : أن المحتجين بهذه الأخبار ، أثبتوا بها أصلاً مقطوعًا به ، وهو الإجماع الذى يحكم به على كتاب اللّه وعلى السُّنة المتواترة ، ويستحيل فى العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به ، إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به ، وللمنكرين فى معارضته ثلاثة مقامات : الرد ، والتأويل ، والمعارضة – المقام الأول فى الرد ، وفيه أربعة أسئلة :

السؤال الأول : قولهم : لعل واحدًا خالف هذه الأخبار وردها ولم ينقل إلينا . قلنا : هذا أيضًا تحيله العادة إذ الإجماع أعظم أصول الدين ، فلو خالف فيه مخالف لعظم الأمر واشتهر الخلاف ، إذ لم يندرس خلاف الصحابة فى دية الجنين ، ومسألة الحمام ، وحدّ الشرب ، فكيف اندرس الخلاف فى أصل عظيم .

السؤال الثانى : قالوا : قد استدللتم بالخبر على الإجماع ثم استدللتم بالإجماع على صحة الخبر ، فهب أنهم أجمعوا على الصحة ، فما الدليل على أن ما أجمعوا على صحته فهو صحيح ؟ وهل النزاع إلاّ فيه ؟ قلنا : لا ، بل استدللنا بالإجماع على صحة الخبر ، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار على الموافقة والمخالفة له ، مع أن العادة تقتضى إنكار إثبات أصل قاطع يحكم به على القواطع بخبر غير معلوم

الصحة ، فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعًا به لا بالإجماع ، والعادة أصل يستفاد منها معارف ، وبها يعلم بطلان دعوى معارضته القرآن واندراسها ، وبها يعلم بطلان دعوى نص الإمامة وإيجاب صلاة الضحى وصوم شوال .

السؤال الثالث : قالوا : بم تنكرون على من يقول : لعلهم أثبتوا الإجماع لا بهذه الأخبار ، بل بدليل آخر ؟.

السؤال الرابع : قولهم : لما علمت الصحابة صحة هذه الأخبار لِمَ لم يذكروا طريق صحتها للتابعين ... قلنا : لأنهم علموا تعريفه عليه السلام عصمة هذه الأمة بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ وأسباب دلت ضرورة على قصده إلى نفي الخطأ عن هذه الأمة وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية ، ولا تحيط بها العبارات .

المقام الثاني في التأويل ، ولهم تأويلات ثلاثة :

الأول : قوله ﷺ : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، ينبئ على الكفر والبدعة ، وقوله : « على الخطأ » ، فالخطأ عام يمكن حمله على الكفر ، قلنا : الضلال في وضع اللسان لا يناسب الكفر ، بل الخطأ . كيف وقد فهم ضرورة من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة ... فدل أنه أراد ما لم يعصم عنه الآحاد من سهو وخطأ وكذب يعصم عنه الأمة تنزيلاً لجميع الأمة منزلة النبي ﷺ في العصمة عن الخطأ في الدين ، أما غير الدين من إنشاء حرب أو صلح وعمارة بلدة ، فالعموم يقتضي العصمة للأمة عنه أيضًا ، لكن

ذلك مشكوك فيه ، وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه كما في حق النبي ، فإنه أخطأ في أمر تأبير النخل ، ثم قال : « أنتم أعرف بأمر دنياكم ، وأنا أعرف بأمر دينكم » .

التأويل الثاني : قولهم : غاية هذا أن يكون عامًا يوجب العصمة عن كل خطأ ، ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ من الشهادة في الآخرة أو ما يوافق النص المتواتر ، أو يوافق دليل العقل دون ما يكون بالاجتهاد والقياس .

قلنا : لا ذاهب من الأمة إلى هذا التفصيل ... التأويل الثالث .

المقام الثالث : المعارضة بالآيات والأخبار :

وأما الأخبار فقوله عليه الصلاة والسلام : « بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليحلف وما يستحلف ، ويشهد وما يستشهد » ، وكقوله ﷺ : « لا تقوم الساعة إلاّ على شرار أمتي » ، قلنا : هذا وأمثاله يدل على كثرة العصيان والكذب ، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق ، ولا يناقض قوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر اللّه وحتى يظهر الدجال » . كيف ولا تجري هذه الأخبار في الصحة والظهور مجرى الأحاديث التي تمسكنا بها . اهـ .

وجاء في (فصول البدائع) : أن المخالفين في حجية الإجماع احتجوا بحديث معاذ ، حيث لم يذكر فيه الإجماع ، وجوابه : أن ذلك

لعدم كونه حجة حينئذ ، لعدم تقرر المآخذ بخلاف ما بعد زمن الرسول ﷺ .

١١ - الدليل العقلى على حجية الإجماع :

أولاً : أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ، والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع فى شرعى من غير قاطع يوجب تقدير نص فيه ، وإجماع الفلاسفة ، وإجماع اليهود ، وإجماع النصارى غير وارد [١] ، لا يقال : أثبتم الإجماع بالإجماع ، أو أثبتم الإجماع بنص يتوقف عليه ، لأن [٢] المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادى لا يتوقف وجودها ، ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور [٣] .

---

(١) والجواب : إن إجماع الفلاسفة عن نظر عقلى ، وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير ، وأما الشرعيات فالفرق بين القطعى والظنى بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز ، وإجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد الأوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرناه ... إلخ (شرح العضد) .

(٢) ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب . اهـ منه .

(٣) لأننا نقول : المدعى كون الإجماع حجة ، والذى ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك التصور ، سواء قلنا الإجماع حجة أم لا ، وثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة ، فما جعلنا وجوده دليلاً على حجية الإجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور . اهـ منه .

وثانيًا : أجمعوا على تقديمه على القاطع [1] ، فدل على أنه قاطع ، وإلاّ تعارض الإجماعان ، لأن القاطع مقدم [2] ، فإن قيل [3] : يلزم أن يكون المجتمع عليه التواتر لتضمن الدليلين ذلك [4] ، قلنا : إن سلم فلا يضر (ابن الحاجب) .

وثالثًا : أن رسولنا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، وشريعته باقية إلى آخر الدهر ، وأمته ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة . قال النبى عليه الصلاة والسلام : « لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة » ، وقال : « حتى تقاتل آخر عصابة من

---

(١) أى من الكتاب والسُّنة بناء على أنه يحتمل النسخ بخلاف الإجماع . اهـ حاشية التفتازانى على (شرح العضد) .

(٢) أجمعوا على أنه يقدم على القاطع ، وأجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع ، بل القاطع هو المقدم على غيره . فلو كان غير قاطع لزم تعارض الإجماعين ، وأنه محال عادة . اهـ منه .

(٣) مقتضى الدليلين أن الإجماع حجة إذا بلغ المجمعون عدد التواتر ، فإن غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه و لا يقدم على القاطع إجماعًا . اهـ .

(٤) فالجواب : أن الدليل ناهض فى إجماع المسلمين من غير تقيد ولا اشتراط فاتهم خطأ المخالف وقدموه على القاطع مطلقًا من غير تعرض لعدد التواتر ، فإن سلم فلا يضرنا إذ عرضنا حجة الإجماع فى الجملة ، فتكتفى صورة واحدة وقد ثبتت فى أكثر الإجماعات التى يستدل بها كإجماع الصحابة والتابعين التى بلغ مجموعها عدد التواتر ، وثبت حجية ما لم يبلغ مجموعه عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسُّنة ، وحجية الظواهر بإجماع بلغ مجموعه عدد التواتر . ولا يكون مصادرة وإثباتًا للشىء بما يتوقف على ثبوته ، لأن الإجماع المثبت غير الإجماع المثبت به ، نعم تكون حجية أحد تسمى الإجماع ظنية لا قطعية . اهـ التفتازانى والعضد .

أمتي الدجـال » ، وإنما المراد بالأمـة من لا يتـمسك بالهـوى وبالبدعة ، ولو جاز الخطأ على جماعـتهم ، وقد انقطـع الوحي ، بطل وعد الثـبات على الحق ، فوجب القول : بأن إجماعهم صواب يقين ، كرامة من اللّـه تعالى صيانة لهذا الدين ، وهذا حكم متعلق بإجماعهم صيانة للدين ، وذلك جائز مثل القاضي يقضى في المجتهد برأيه فيصير لازمًا لا يرد عليـه نقض ، وذلك فوق دليل الاجتـهاد صيانة للقضـاء الذى هو من أسبـاب الدين ، ولا ينكر في المحسوس والمشروع أن يحدث باجتـماع الأفراد مالا يقوم به الأفراد واللّـه أعلم (أصول البزدوى) .

قال الشوكاني : « واختلف القائلون بالحجية : هل الدليل على حجيته العقل والسمع أم السمع فقط ؟ فذهب أكثرهم إلى أن الدليل على ذلك إنما هو السمع فقط ومنع ثبوته من جهة العقل ، قالوا : لأن العدد الكثير وإن يعد في العقل اجتماعهم على الكذب ، فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ ، كاجتماع الكفار على جحد النبوة ، وقال جماعة منهم أيضًا : إنه لا يصح الاستدلال على ثبوت الإجماع بالإجماع كقولهم : إنهم أجمعوا على تخطئة المخالف للإجماع ؛ لأن ذلك إثبات للشيء بنفسه وهو باطل ، فإن قالوا : إن الإجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف ، ففيه إثبات الإجماع بنص يتوقف على الإجماع وهو دور ، وأجيب بأن ثبوت هـذه الصورة من الإجماع ودلالتها على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فلا دور ، ولا يخفاك ما في هذا الجواب من التعسف الظاهر ، ولا يصح أيضًا الاستدلال عليه بالقياس ، لأنه مظنون ولا يحتج بالمظنون على القطع » اهـ .

قال الإمام الشاطبى فى (الموافقات ج ٣ ، ص ٢١) : « الأدلة الشرعية ضربان : أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض ، والثانى ما يرجع إلى الرأى المحض ، وهذه القسمة هى بالنسبة إلى أصول الأدلة وإلاّ فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر ، كما أن الرى لا يعتبر شرعاً إلاّ إذا استند إلى النقل ، فأما الضرب الأول فالكتاب والسُّنة ، وأما الثانى فالقياس والاستدلال ، ويلحق بكل واحد منهما وجوه ، إما باتفاق وإما باختلاف ، فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أى وجه قيل به ، ومذهب الصحابى وشرع من قبلنا ، لأن ذلك كله وما فى معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد ، ويلحق بالضرب الثانى الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظرى ، وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية حسبما يتبين فى موضعه من هذا الكتاب بحول اللّه » اهـ .

١٢ – وقال الشاطبى أيضاً فى (الموافقات ج ١ ص ١٣) : « الأدلة العقلية إذا استعملت فى هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة فى طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة ؛ لأن النظر فيها نظر فى أمر شرعى والعقل ليس بشارع ؛ فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم أو فى غاية الندور ، أعنى فى أحاد الأدلة ، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظنى ، والموقوف على الظن لا بد أن يكون ظنياً فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز ...

وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر ... وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع ... ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعًا ... ومن هنا اعتمد الناس فى الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع، لأنه قطعى ، وقاطع لهذه الشواغب ، وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة ، أو خبر الواحد ، أو القياس حجة ، فهو راجع إلى هذا المساق ، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تفوق الحصر ، وهى مع ذلك مختلفة المساق ولا ترجع إلى باب واحد ، إلاّ أنها تنتظم المعنى الواحد الذى هو المقصود بالاستدلال عليه ؛ وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضًا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ، فكذلك الأمر فى مأخذ الأدلة فى هذا الكتاب ، وهى مآخذ الأصول إلاّ أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها ، وبالأحاديث على انفرادها ؛ إذ لم يأخذها مأخذ الإجماع فكر عليها بالاعتراض نصًا ، واستضعف بالاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع ، وهى إذ أخذت على هذا السبيل غير مشكلة ؛ ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى البتة إلاّ أن نشرك العقل ، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع ، فلا بد من هذا الانتظام فى تحقيق الأدلة الأصولية . » اهـ .

١٣ – جاء فى (حاشية العطار على جمع الجوامع) : « قال فى البرهان : أول من باح برد الإجماع النظّام ، ثم تابعه طوائف من الروافض ... وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة وليس يمتنع فى مقدور اللّه أن تجتمع أقوام لا يعصم أحدهم عن الخطأ على نقيض الصواب ، فإذا ليس فى العقل متعلق انتصاب الإجماع حجة ، فلم يبق إلاّ تتبع الأدلة السمعية ، ويتعين انتفاء القاطع فيها ، فإن القاطع نص كتاب أو نص سنة متواترة ، والمسألة عرية عنهما ، فلا دليل إذًا على أن الإجماع حجة ، وهذاالكلام تخيل بالغ فى فنه إن لم نسلك المسلك المرتضى ؛ ثم ذكر متمسك القائلين بحجيته وأخذ فى تقريرها وبيانها بكلام نفيس جزل إلى أن قال : فإن قيل : قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع ، واستبان أنه ليس فى السمعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع ؛ فلا معنى بعد ذلك إلاّ الرد ، والإجماع عصام الشريعة وعمادها وإليه استنادها . قلنا : الإجماع حجة قاطعة والطريق القاطع فى ذلك أن قوله ... إلخ » .

وذكر كلامًا طويلاً محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالى فى (المنخول) فقال : « لا مطمع فى مسلك عقلى إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب ، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت ، والقياس المظنون لا مجال له فى القطعيات ، وهذه مدارك الأحكام ، فلم يبق وراءها إلاّ مسالك العرف فلعلنا نتلقاه منه فنقول ... إلخ » .

* * *

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الإجماع مطلقًا ولا تقرها مطلقًا

إجماع الصحابة – كلمة ابن حزم فى ذلك – أدلة المنكرين والمثبتين – إجماع أهل البيت – الاستدلال له من الكتاب والسُّنة – الرد عليه – الرد على من يقول : إن قول الواحد من أهل البيت حجة .

١ – النزاع فى حجية الإجماع يدور فيما سبق بين رأيين اثنين : أنه حجة دينية مطلقًا أو ليس حجة دينية أصلاً ، وبقى رأى ثالث لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، ولكنه وسط يأخذ من كليهما الطرف ، فقد ذهب داود الظاهرى إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة وهو ظاهر كلام ابن حيان فى صحيحه وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد ابن حنبل .

٢ – وقال ابن وهب : « ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط ، وهو قول لا يجوز خلافه ، لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف ، فإن قيل : فما تقولون فى إجماع من بعدهم ؟ قلنا : هذا لا يجوز ... ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه » (الشوكانى) .

(التحرير) : ولأحمد قولان : أحدهما (نعم) كالظاهرية ، وأهمهما عند أصحابه (لا) كالجمهور .

ومعنى الخلاف في هذه المسألة أن حجية الإجماع أهي قاصرة على إجماع الصحابة دون غيرهم أم تعمهم وغيرهم ، أما أن إجماع الصحابة حجة فخارج عن هذه المسألة ولا يعلم خلاف فيه إلا ما نسب إلى قوم من المبتدعة (ذكره الشوكاني) .

٣ - ويظهر أن ذلك هو مذهب ابن حزم .

قال ابن حزم في بيان هذا الرأى : « الإجماع موجود كما الاختلاف موجود إلاّ أننا لم يكلّفنا اللّه تعالى معرفة شيء من ذلك إنما كلّفنا اتباع القرآن ، وبيان رسول اللّه ﷺ الذي نقله أولو الأمر منا على ما بينا فقط ، ولأن أحكام الدين كلها من القرآن والسنن لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لها : إما وحي مثبت في المصحف وهو القرآن ، وإما وحي غير مثبت في المصحف ، وهو بيان رسول اللّه ﷺ ... ، ثم ينقسم كل ذلك إلى ثلاثة أقسام لا رابع لها : إما شيء نقلته الأمة كلها عصراً بعد عصر ، كالإيمان ، والصلوات الخمس ، والصيام ونحو ذلك ، وهذا هو الإجماع ، ليس من هذا شيء لم يجمع عليه ، وإما شيء نُقِلَ نقل كافة عن كافة من عندنا كذلك إلى رسول اللّه ﷺ لكثير من السنن ، وقد يجمع على بعض ذلك ، وقد يختلف فيه كصلاة النبي ﷺ قاعداً بجميع الحاضرين من أصحابه ، وكدفعه خيبر إلى يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر يخرجهم إذا

شاء ، وغير ذلك كثير ، وإما شيء نقله الثقة ، كذلك مبلغًا إلى رسول اللّه ﷺ ، فمنه ما أجمع على القول به ومنه ما اختلف فيه .

فهذا معنى الإجماع الذى لا إجماع فى الديانة غيره البتة ... » .

٤ – قال أبو محمد : « قال أبو سليمان : وكثير من أصحابنا لا إجماع إلاّ إجماع الصحابة رضى اللّه عنهم ، واحتج فى ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول اللّه ﷺ ، وقد صح أنه لا إجماع إلاّ عن توقيف ، وأيضًا فإنهم رضى اللّه عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم ، ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع . وأما كل عصر بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين لا كلهم ، وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعًا ، إنما الإجماع إجماع جميعهم ، وأيضًا فإنهم كانوا عددًا محصورًا يمكن أن يحاط بهم ونعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك ، قال أبو محمد : « ... ولا شك فى أن إجماع الصحابة رضى اللّه عنهم إجماع صحيح ، وإنما الكلام فى الأعصار بعدهم ... » ، وقال أبو محمد : « وهذا اعتراض غير صحيح ، ولا يمنع بما أوجب أبو سليمان من أن من بعد الصحابة إنما هم بعض المؤمنين لا كلهم ... ، قال أبو محمد : ونحن إن شاء اللّه مبينون كيفية الإجماع بيانًا ظاهرًا يشهد له الحسن والضرورة » .

وباللّه تعالى التوفيق فنقول : « إن الإجماع الذى هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره ، لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى ، لكن ينقسم قسمين : أحدهما كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام فى أن

كل من لم يقل به فليس مسلمًا كشهادة (أن لا إله إلاّ اللّه وأن محمدًا رسول اللّه) ، وكوجوب الصلوات الخمس ... فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلمًا ، فإذا ذلك كذلك ، فكل من قال بها فهو مسلم ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام ، والقسم الثانى شيء شهده جميع الصحابة رضى اللّه عنهم من فعل رسول اللّه ﷺ أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه عليه الصلاة والسلام منهم كفعله فى خيبر إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر يخرجهم المسلمون إذا شاءوا ، فهذا لا شك عند كل أحد فى أنه لم يبق مسلم فى المدينة إلاّ شهد الأمر أو وصل إليه (يتبع ذلك الجماعة من النساء والصبيان والضعفاء) ؟ ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم إلاّ عرفه وسر به ، على أن هذا القسم من الإجماع قد خالفه قوم بعد عصر الصحابة رضى اللّه عنهم وهما منهم وقصدًا إلى الخير وخطأ باجتهادهم ، فهذان قسمان للإجماع لا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجًا عنهما ، ولا أن يعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما ... ومن ادعى أنه يعرف إجماعًا خارجًا من هذين النوعين فقد كذب على جميع أهل الإسلام ... فصح أن قولنا : بأن لا يتبع ما روى عن أحد الصحابة إلاّ أن يوجد فى قرآن أو سُنَّة هو إجماع الصحابة الصحيح ، وأن وجوب اتباع النصوص هو الإجماع الصحيح ، وهو قولنا : والحمد للّه رب العالمين ، وأن من خالف هذين القولين فقد خالف الإجماع الصحيح ... إلخ) .

وربما ظهر بالتأمل أن كل ما استند إليه أبو محمد فى تأييد مذهبه يرجع إلى حد كبير إلى ما استند إليه المنكرون لإمكان تحقق

الإجماع أو العلم به أو نقله أو حجيته ، وكل ما قيل آنفًا في مناقشة هؤلاء لا يمكن أن يقال مثله في مناقشة أبي محمد ؛ لذلك قال الغزالي في الرد على هذا المذهب : « وهو فاسد لأن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة أعني الكتاب والسُّنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر ... إلخ » .

وفي (مسلم الثبوت وشرحه) : « لنا الأدلة السمعية ، فإنها ليست مختصة بالحاضرين على المختار ، وأما الأدلة العقلية ، فقيل : تتم في غيرهم أيضًا ، وقيل : لا تتم لأنهم - أي الأخيار من الأمة - خصوا التخطئة بمخالفة إجماع الصحابة لا بمخالفة كل إجماع . أقول الحق : الاتفاق على التخطئة مطلقًا كما قيل ، لكن لا ينتهض ههنا لأن الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي التخطئة على وقوعه فافهم فإنه دقيق » .

وذكر صاحب المسلم بعد ذلك دليلين آخرين للظاهرية ، قالوا :

أولاً : أجمع على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد ، فلو قيل بإجماع من بعدهم لأبطله ، إذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد ، ولزم النقيضان لحقية كل إجماع . قلنا : منقوض بإجماع الصحابة بعد هذا الإجماع على أن مالا قاطع فيه محل اجتهاد . والحل أن في العرف عرفية عامة ما دام لا قاطع .

ثانيًا : لو اعتبر إجماع من بعدهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة بعضًا؛ يعني لو اعتبر هذا الإجماع لاعتبر إجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم ، قلنا : نمنع الملازمة ، فإن بينهما فرقًا بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيما قبل ، لكون

كل قول مع الدليل حقًا . هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق ، أو بطلان اللازم ، فإن هذا الإجماع حجة أيضًا على رأى الأكثر » .

٥ – يجيء بعد مذهب الظاهرية مذهب آخر يشبهه فى أنه وسط بين مثبتى حجية الإجماع مطلقًا ومنكريها مطلقًا . ذلك هو مذهب الشيعة ، فعندهم أن الإجماع ينعقد بأهل البيت وحدهم ولا يعتبرون إجماع غيرهم (كما ذكره شارح المسلم) ، وكذلك (شارح جمع الجوامع وحاشية العطاء) ، فالإجماع عندهم هو إجماع أهل البيت لا إجماع عامة المسلمين . وأهل البيت عندهم : علىّ ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين رضى اللّٰه عنهم ؛ فأما أن إجماع عامة المسلمين ليس حجة فدليلهم عليه كل ما ذكر لإثبات أن الإجماع غير ممكن التحقق أو غير ممكن العلم أو غير ممكن النقل أو غير حجة .

٦ – وأما حجية إجماع أهل البيت من الكتاب قوله تعالى : ﴿ . . . إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (١) . أخبر بذهاب الرجس عن أهل البيت بإنما ، وهى للحصر فيهم . ويدل على هذا أنه لما نزلت هذه الآية أدار النبى عليه الصلاة والسلام الكساء على هؤلاء ، وقال : « هؤلاء أهل بيتى » . والخطأ والضلال من الرجس ، فكان منفيًا عنهم . وقال عليه الصلاة والسلام : « إنى تارك فيكم الثقلين (٢) ، فإن تمسكتم بها لن تضلوا : كتاب اللّٰه وعترتى » . حصر التمسك

---

(١) سورة الأحزاب ، الآية (٣٣) .

(٢) الثقل محركة كل شيء نفيس مصون ، ومنه الحديث : « إنى تارك ... إلخ »

بهما فلا تقف الحجة على غيرهما ، ودليلهم من العقل أن أهل البيت اختصوا بالشرف والنسب ، وأنهم أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة ، والوقوف على أسباب التنزيل ومعرفة التأويل ، وأفعال الرسول وأقواله لكثرة مخالطتهم له عليه السلام ، وأنهم معصومون عن الخطأ على ما عرف في موضعه من الإمامة ، والآية المذكورة أولاً ، فكانت أقوالهم وأفعالهم حجة على غيرهم ، بل قول واحد منهم ؛ ضرورة عصمته عن الخطأ كما فى أقوال النبى عليه الصلاة والسلام وأفعاله .

٧ - والجواب عن الآية : أنها إنما نزلت فى زوجات النبى عليه الصلاة والسلام بقصد دفع التهمة عنهن وامتداد الأعين بالنظر إليهن ، ويدل على ذلك أول الآية وآخرها . وقوله عليه الصلاة والسلام : « هؤلاء أهل بيتى » لا ينافى كون الزوجات من أهل البيت .

والحديث من باب الآحاد وعندهم أنه ليس بحجة . والمراد بالثقلين الكتاب والسُّنة على ما روى أنه قال : « كتاب اللّه وسنتى » ، ويجب الحمل على ذلك جمعًا بين الأدلة وإنما خصهم بذلك لأنه أخبر بحاله من أقواله وأفعاله .

وأما اختصاصهم بالشرف والنسب فلا أثر له فى الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها ، بل المعول فى ذلك إنما هو على الأهلية للنظر والاستدلال ومعرفة المدارك الشرعية وكيفية استثمار الأحكام منها، مما لا يؤثر فيه الشرف ولا قرب القرابة . وأما كثرة المخالطة للنبى عليه الصلاة والسلام فذلك مما يشارك العترة فيه الزوجات ومن

كان يصحبه من الصحابة فى السفر والحضر من خدم وغيرهم ، وأما العصمة فلا يمكن التمسك بها لما بين فى الكتب الكلامية .

٨ – وبذلك بطل أيضًا أن يكون قول الواحد منهم حجة ، ويؤيد ذلك أن عليًا عليه السلام لم ينكر على أحد ممن خالفه فيما ذهب إليه من الأحكام ، ولم يقل له : إن الحجة فيما أقول مع كثرة مخالفته ولو كان ذلك منكرًا ، فقد كان متمكنًا من الإنكار فيما خولف فيه فى زمن ولايته ، وظهور شوكته فتركه لذلك يكون خطأ منه ، ويخرج بذلك عن العصمة وعن وجوب اتباعه فيما ذهب إليه (راجع الأحكام للآمدى) .

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية : الإجماع مراتب ، فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد ، واختار بعضهم فى الشكل أنه ما يوجب العمل لا العلم ، فهذه مذاهب أربعة ، وسوف يزداد هذا البحث وضوحًا إن شاء اللّه عندما يجىء موضع الكلام فى المسائل الأخرى المتعلقة بالإجماع ؛ وكذلك تزداد المباحث السابقة فى حجية الإجماع وضوحًا ، فإننا لم نرد بذكرها فى صدر الكلام أن نستوفى الإحاطة بها على سبيل التمحيص والتحقيق ، وإنما قصدنا أن نمهد بها للبحث فى تعريف الإجماع على التفصيل وترتيب مسائل هذا الباب ترتيبًا واضحًا يساير هذا التعريف كلمة كلمة لترتسم فى ذهننا مباحث الإجماع متماسكة متسلسلة مرتبطة بتعريف الإجماع ارتباطًا لا نجد فى تذكره

واستحضاره عسراً ولا عناءً (ونحن نحتذى فى هذا الوضع حذو الإمام قاضى القضاة تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن على السبكى ، مات سنة تسع وستين وسبعمائة كما فى طبقات الشافعية لأبى بكر بن هداية اللّه الحسينى الملقب بالمصنف المتوفى سنة١٠١٤هـ رحمة اللّه تعالى علينا وعليهم أجمعين) .

* * *

الباب الخامس

مسائل الإجماع المستخرجة من تعريفه

مسألة : هل يعتبر العوام فى تحقيق الإجماع ؟ - رأى الآمدى - هل يعتبر قول الأصولى فى مسائل الفقه ، وقول الفقيه فى مسائل الأصول ؟ - تحقيق للغزالى والبزدوى .

مسألة : هل يعتبر إجماع العوام إذا خلا الزمان عن مجتهد ؟ هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد .

مسألة : هل يمكن ارتداد الأمة كلها فى عصر ؟

مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الإجماع فى عدم العلم به ؟

مسألة : هل يجوز اتفاق الأمة فى عصر على جهل شىء لم تكلف به ؟

مسألة : لا يعتبر غير المسلم فى تحقيق الإجماع - وهل يعتبر المبتدع أم لا ؟ - وهل يعتبر مفكرو القياس ؟

مسألة : هل تشترط عدالة المجمعين ؟

مسألة : هل تضر مخالفة الواحد - أدلة المثبتين - أدلة المنكرين ، تحقيق لشارح (مسلم الثبوت) .

مسألة : اتفاق أهل المدينة - دليل المثبتين ومناقشته .

مسألة : اتفاق أهل الحرمين : مكة والمدينة أو أهل المصرين : البصرة والكوفة .

مسألة : اتفاق الشيخين أبى بكر وعمر ، واتفاق الخلفاء الأربعة ، واتفاق الأئمة الأربعة .

مسألة : إذا لم يوجد فى عصر إلاّ مجتهد واحد أو اثنان أو عدد دون عدد التواتر ، فهل ينعقد الإجماع ؟

مسألة : الإجماع المنقول بطريق الآحاد .

مسألة : الإجماع السكوتى والمذاهب المختلفة فيه أدلتها .

مسألة : الاتفاق الفعلى من غير قول .

مسألة : قول القائل : لا أعلم خلافًا فى المسألة هل يكون إجماعًا ؟

مسألة : إذا اختلفت الأقوال فى تحديد شىء ، فهل يكون التمسك بالأقل إجماعًا ؟

مسألة : إجماع الأمم السابقة .

مسألة : هل يشترط انقراض عصر المجمعين ؟ - أدلة الطرفين .

مسألة : هل ينعقد الإجماع فى زمن النبى ﷺ ؟

مسألة : الإجماع على حكم غير شرعى .

* * *

١ - وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج العوام والمراد بهم فى هذا المقام من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، وقد أشرنا آنفًا إلى بعض مباحث المجتهد . وفى (منهاج البيضاوى وشرح الإسنوى) فى الباب الثالث فى شرائط الإجماع : أن الإجماع فى كل فن من الفنون يشترط أن يكون فيه جميع علماء ذلك الفن فى ذلك العصر ، فلا عبرة بقول العوام ، ولا بقول علماء فن فى غير فنهم ، لأن قولهم فيه يكون بلا دليل لكونهم غير عالمين بأدلته والقول بلا دليل خطأ لا يعتد به ، ومنهم من اعتبر قول الأصولى فى الفقه إذا كان متمكنًا من الاجتهاد فيه واختاره الإمام ، ومنهم من عكس ، ومنهم من قال : لابد من موافقة العوام أيضًا ، واختاره الآمدى ... إلخ . اهـ .

وقال الشوكانى : « الإجماع المعتبر فى فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم ، فالمعتبر فى الإجماع فى المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء ، وفى المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين ، وفى المسائل النحوية قول جميع النحويين ، ونحو ذلك ، ومن عدا أهل ذلك الفن هو فى حكم العوام ، فمن اعتبرهم فى الإجماع اعتبر غير أهل الفن ، ومن لا فلا . وخالف فى ذلك ابن جنى فقال فى (كتاب الخصائص) : إنه لا حجة فى إجماع النحاة . قال الزركشى فى (البحر) : وأما الأصولى الماهر المتصرف فى الفقه ففى اعتبار خلافه فى الفقه وجهان حكاهما الماوردى ... إلخ » .

٢ - وفى (جمع الجوامع وشرحه) : « أن كلمة الأصوليين متفقة على أن الإجماع مختص بالمجتهدين ، بمعنى أن غير المجتهدين ، أى

العوام لو اتفقوا وحدهم على رأى لم يكن ذلك إجماعًا ، ثم اختلف الأصوليون بعد ذلك فى أن موافقة العوام للمجتهدين فى الرأى شرط فى تحقيق الإجماع أم لا ؛ بمعنى أن حجية الإجماع تتوقف على انضمام غير المجتهدين فى الرأى إلى المجتهدين أم لا » .

٣ - قال الآمدى فى (الأحكام ج١ ص٣٢٢) : «ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامى من أهل الملة فى انعقاد الإجماع ولا بمخالفته ، واعتبره الأقلون ، وإليه ميل القاضى أبو بكر [1] ، وهو المختار ، وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل ؛ ولا يمتنع أن تكون العصمة عن صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة . وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة للكل ثابتة للبعض ؛ لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتًا للأفراد ... وبالجملة فهذه مسألة اجتهادية ، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعيًا وبدونهم يكون ظنيًا .. وعلى هذا فمن قال بإدخال العوام فى الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه ، وإن لم يكن أصوليًا ، وبإدخال الأصولى الذى ليس بفقيه بطريق الأولى لما بينهما وبين العامة من التفاوت فى الأهلية وصحة النظر ؛ وهذا فى الأحكام وهذا فى الأصول . ومن قال : بأنه لا دخل للعوام اختلفوا فى الفقيه والأصولى نفيًا وإثباتًا ، فمن أثبت نظر إلى ما اشتملا عليه من الأهلية التى

(١) القاضى أبو بكر الباقلانى .

لا وجود لها فى العامى ودخولهما فى عموم لفظ الأمة فى الأحاديث السابق ذكرها ، ومن نفى نظر إلى عدم الأهلية المعتبرة فى أئمة أهل الحل والعقد من المجتهدين كالشافعي ، وأبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد وغيرهم . ومنهم من فصل بين الفقيه والأصولى ، وهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من اعتبر قول الفقيه الذى ليس بأصولى ؛ وألغى قول الأصولى الذى ليس بفقيه ، ومنهم من عكس الحال واعتبر الأصولى دون الفقيه ... ومن اعتبر قول الأصولي والفقيه اعتبر قول من بلغ رتبة الاجتهاد ، وإن لم يكن مشتهراً بالفتوى ... والمتبع فى ذلك كله ما غلب على ظن المجتهد » . اهـ .

٤ – وقال الغزالى (المستصفى ج ١ ص ١٨١) : « يتصور دخول العوام فى الإجماع ، فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك فى دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس ، ووجوب الصيام ، والزكاة ، والحج ؛ فهذا مجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص فى الإجماع ، وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة والبيع والتدبير والاستيلاء ، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد ، لا يضمرون فيه خلافًا أصلاً ، فهم موافقون أيضًا فيه ، ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأى والتدبير فى مصالحة أهل قلعة فصالحوهم على شيء يقال هذا باتفاق جميع الجند ، فإذًا كل مجمع عليه من المجتهدين ، فهو مجمع عليه من العوام وبه يتم إجماع الأمة .

٥ – فإن قيل فلو خالف عامى فى واقعة أجمع عليها الخواص ، فهل ينعقد الإجماع دونه ، وإن كان ينعقد فكيف خرج العامى من

الأمة ؟ وإن لم ينعقد فكيف يعتد بقول العامى ؟ قلنا : قد اختلف الناس فيه ... وعن هذا لا يتصور صدور هذا من عامى عاقل ، لأن العاقل يفوض ما لا يدرى إلى من يدرى ، فهذه صورة فرضت ولا وقوع لها أصلاً ... إلخ » .

قال الآمدى (الأحكام ج ١ ص ٢٨٢) : « هذا إن قلنا : إن العامى لا يعتبر فى الإجماع وإلاّ فالواجب أن يقال : الإجماع عبارة عن اتفاق المكلفين من أمة محمد ﷺ إلى آخر الحد المذكور » .

٦ – وقال البزدوى : « فأما صفة الاجتهاد فشرط فى حال دون حال ، أما فى أصول الدين الممهدة مثل نقل القرآن ، ومثل أمهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء فى ذلك الإجماع ، فأما ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجرى مجراه فلا يعتبر فيه إلاّ أهل الرأى والاجتهاد ، وكذلك من ليس من أهل الرأى والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر فى الباب ، إلاّ فيما يستغنى عن الرأى » . اهـ .

٧ – قال الشوكانى : « إجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا ؟ فالقائلون باعتبارهم فى الإجماع مع وجود المجتهدين يقولون بأن إجماعهم حجة . والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة . وأما من قال بأن الزمان لا يخلو من قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير » . اهـ .

٨ – ومعنى خلو الزمان عن مجتهد قد بسطه صديق خان ، فقال : هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا ؟ فذهب جمع إلى

أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج اللّه يبين للناس ما نزل إليهم ، وبه قالت الحنابلة ، ويدل على ذلك ما صح عنه ﷺ من قوله : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة » ، وهذا هو الحق المبين . وقد حكى الزركشي في (البحر) عن الأكثرين : أنه يجوز خلو العصر عن المجتهدين ، وبه جزم الرازى والرافعى والغزالى . قال الزبيرى : لا تخلو الأرض من قائم للّه بالحجة في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير . وقال ابن دقيق العيد : هذا هو المختار عندنا . انتهى .

قال الزركشي : وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصرهم القفال ، والغزالى ، والرازى ، والرافعى من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ، ومن كان له إلمام بعلم التاريخ واطلاع على أحوال علماء الإسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع اللّه له من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم في الاجتهاد . وإن قالوا هذا لا بهذا الاعتبار ، بل باعتبار أن اللّه عزّ وجلّ رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف ، فهذه دعوى من أبطل البطلان ، بل هي جهالة من الجهالات ، وإن كان ذلك باعتبار تيسير العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين ، وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم ، ، فهذه أيضًا دعوى باطلة ، فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره اللّه سبحانه للمتأخرين تيسيراً لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت

فى الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسُّنة المطهرة قد دونت وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتخريج بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد ، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين من يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح وعقل سوى ، وإذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسُّنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ما سهله اللّه على من رزقه العلم والفهم ، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسُّنة ، وإن أردت تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع إلى (إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ، والجنة فى الأسوة الحسنة فى السُّنة) ، ولما كان هؤلاء المصرحون بعدم وجود المجتهدين شافعية فهى توضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم .

ومن حصر فضل اللّه على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على اللّه عزّ وجلّ ، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ، ثم على عباده الذين تعبدهم اللّه بالكتاب والسُّنة . وباللّه العجب من مقالات هى جهالات وضلالات تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسُّنة ، وأنه لم يبق إلاّ تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسُّنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء ، فإن كان التعبد بالكتاب والسُّنة مختصًا بمن كانوا فى العصور السابقة . ولم يبق

لهؤلاء إلاّ التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة أحكام اللّـه تعالى من كتاب اللّـه وسُنَّة رسوله ﷺ فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة ، وهل النسخ إلاّ هـذا ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم . اهـ .

٩ – ويتصل بهذا البحث مسألة ارتداد كل الأمة في عصر ... هل يمكن أم لا ؟

قال في (جمع الجوامع وشروحه) : « يمتنع ارتداد الأمة في عصر سمعًا وإن جاز عقلاً لخرقه إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الإيمان ، والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الإجماع بهما وهو الصحيح لحديث الترمذي وغيره : « إن اللّـه تعالى لا يجمع أمتي على ضلالة » . وقيل : يجوز ارتدادهم شرعًا كما يجوز عقلاً » .

وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الأمة ونفي الارتداد .

وأجيب : « بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يقتلون به الصادق بالارتداد » .

١٠ – ويتصل بهذا البحث أيضًا مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الإجماع في عدم العلم به ؟

وهذه مسألة ذكرها الآمدي فقال : « اختلفوا فيه ، فمنهم من جوزه مصيراً منه إلى أنهم غير مكلفين بالعمل إلا بما يظهر لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم في عدم العلم به لا يكون خطأ ، فإن عدم العلم ليس من فعلهم وخطأ المكلف من أوصاف فعله ، ومنهم من أحاله مصيراً منه إلى أنهم لو اشتركوا في عدم العلم به لكان ذلك سبيلاً لهم ولوجب على

غيرهم اتباعه وامتنع تحصيل العلم به لقوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [1] ، والمختار أنه لا مانع من اشتراكهم فى عدم العلم به وإن كان عملهم موافقًا لمقتضاه ، لعدم تكليفهم بمعرفة ما لم يبلغهم ولم يظهر لهم ، وأما الآية فلا حجية فيها ههنا لأن سبيل كل طائفة ما كان من الأفعال المقصودة لهم المتداولة فيما بينهم باتفاق منهم ... وأما إن كان عملهم على خلافه فهو محال لما فيه من إجماع الأمة على الخطأ المنفى بالأدلة السمعية » .

١١ – وذكر ابن الحاجب هذه المسألة مختصرة ، فقال (شارحه) : « هل يجوز ألا يعلم أهل العصر خبرًا أو دليلاً راجحًا على حكم ما ؟ أم إذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا ؛ لأنه اجتماع على الخطأ ، وأما إذا عملوا على وفقه مصيبين فى الحكم فقد اختلف فى جوازه ... إلخ » .

قال المحشى : « ومعنى الرجحان فى الخبر أو الدليل عدم المعارض له ... يعنى معارضًا يساويه ويكافئه ، وهذا لا ينافى قوله إذا لم يعملوا على وفقه لمعارض ، لأن معناه ما يدل على نفى ذلك الحكم وإن كان مرجوحًا ، وكأنه أراد بدليل القياس أو الاجتهاد مراد ما يفيد العلم القطعى فلا يتناول الخبر .. أى إذا عملوا على وفق الخبر أو الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر أو الدليل فهذا ليس إجماعًا على عدمه ليكون خطأ ... إلخ » .

---

(١) سورة النساء ، الآية (١١٥) .

وفى (جمع الجوامع وشروحه) : « لا يمتنع اتفاق الأمة فى عصر على جهل شىء لم تكلف به كالتفضيل [1] بين عمار وحذيفة على الأصح لعدم الخطأ فيه ، وقيل أن يمتنع وإلاّ كان الجهل سبيلاً لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل ، وأجيب بمنع أنه سبيل لها ... أما اتفاقها على جهل ما كُلّفت [2] به فيمتنع قطعًا » .

وذكر الإسنوى فى آخر مباحث الإجماع فروعًا آخرها السابع ونصه :

« يجوز اشتراك الأمة فى عدم العلم بما لم يكلفوا به ، لأنه لا محذور فيه ، وحجة المخالف أنه لو جاز ذلك لكان عدم العلم به هو سبيل المؤمنين وحينئذ فيجزم تحصيل العلم به » .

ثم قال : « والفرعان الزخيران لم يذكرهما ابن الحاجب إلاّ أنه ذكر فرعًا قريبًا عن الأخير ، فقال اختلفوا فى جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل وفقه ، وعبر الآمدى بعبارة أخرى فقال : هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة فى عدم العلم به ؟ اختفلوا فيه ، فمنهم من جوزه مصيراً منه ... إلخ » .

---

(١) قال العطار : « المراد به التفاضل الذى هو أثره ، لأنه الذى يعلم ، وأما التفضل فلا علم به ثم هو تنظير ، ويحتمل أنه مثال لما لم يكلف به » ، وقال الشربينى : « قوله كاعتقاد المفاضلة المناسب حذف الاعتقاد لأنه مثال للمجهول » .

(٢) قال العطار : « الظاهر أن المراد ما كلفت به فى الحال وإلا فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين أحكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين ، فلو أريد ما هو أعم للزم اتفاق الصحابة رضى اللّه عنهم على جهل ما كلفت به وهو ممتنع ... إلخ » .

وقال الشوكانى : « مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشترك أهل الإجماع فى عدم العلم به ؟ قيل بالجواز إن كان عمل الأمة موافقًا له ، وعدمه إن كان مخالفًا له ، واختار هذا الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندى ، وقيل بالمنع مطلقًا ، قال الرازى فى (المحصول) : يجوز اشتراك الأمة فى عدم العلم بما لم يكلفوا به ، لأن عدم العلم بذلك الشىء إذا كان صوابًا لم يلزم من إجماعهم عليه محذور ، وللمخالف أن يقول : لو اجتمعوا على عدم العلم بذلك الشىء لكان عدم العلم به سبيلاً لهم وكان يجب اتباعهم فيه حتى يحرم تحصيل العلم به . قال الزركشى فى (البحر) : هما مسألتان : إحداهما : هل يجوز اشتراك الأمة فى الجهل بما لم يكلفوا به ؟ فيه قولان ، الثانية : هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة فى عدم العلم به .؟.. إلخ » .

وفى (التحرير وشرحه) : « لا يجوز ألاّ يعلموا دليلاً راجحًا ، أى سالمًا عن المعارض المكانى له عملوا بخلافه ، واختلفوا فيما عملوا على وفقه – أى الراجح – حال كونهم مصيبين فى الحكم لكن بدليل مرجوح فقيل كذلك لا يجوز ... إلخ » .

١٢ – وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج غير المسلم ، لأن الإسلام شرط فى الاجتهاد .

قال الآمدى : « لأن الإجماع إنما عرف كونه حجة بالدلالة السمعية على ما سبق ، وهى مع اختلاف ألفاظها لا إشعار لها بإدراج من ليس من أهل الملة فى الإجماع . ولا دلالة لها إلاّ على عصمة أهل الملة ، ولأن

الكافر غير مقبول القول ، فلا يكون قوله معتبراً فى إثبات حجة شرعية ، ولا إبطالها ، وإذا تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته » . (الأحكام جزء ١ ص ٣٢١) .

ولم نجد خلافًا بين الأصوليين فى أن الكافر لا يعتبر فى الإجماع ، ونقل صاحب (مسلم الثبوت) الإجماع على ذلك ، ومثله المبتدع بما يتضمن كفراً كالمجسمة [1] .

قال (شارح ابن الحاجب) : « فإن قلنا بالتكفير فهو كالكافر ، فلا تعتبر موافقته ولا مخالفته ، وإن لم نقل بتكفيره فهو كغيره من أصحاب البدع الظاهرة » [2] .

---

(١) فى (كتاب الفَرْق بين الفِرَق فى الفصل الثامن فى بيان مذاهب للشبهة) : « ... وبعد هذا فرق بين المشبهة عدهم المتكلمون من فرق الملة لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن وإقرارهم بوجوب أركان شريعة الإسلام : شهادة ألا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ، والصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج عليهم ، وإقرارهم بتحريم المحرمات عليهم وإن ضلوا وكفروا فى بعض الأحوال العقلية ، ومن هذا الصنف هشامية منتسبة إلى هشام بن الحكم الرافضى الذى شبه معبوده بالإنسان ، وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنه جسم ذو حد ونهاية ، وأنه طويل عريض عميق وذو لون وطعم ورائحة .

ومنهم الهشامية المنتسبون لهشام بن سالم الجواليقى الذى زعم أن معبوده على صورة الإنسان ، وأن نصفه الأعلى مجوف ، ونصفه الأسفل مصمت ، وأن له شعرة سوداء وقلبًا تنبع منه الحكمة ، ومنهم اليونسية المنسوبة إلى يونس الذى زعم أن الله تعالى يحمله حملة عرشه وإن كان هو أقوى منهم ... إلخ » .

(٢) جاء فى (مسلم الثبوت وشرحه) فى مقدمة فى شرائط الرواية والبدعة المتضمنة كفراً كالتجسيم كالكفر عند المكفر كالقاضيين : القاضى أبى بكر الباقلانى ، والقاضى عبد الجبار من المعتزلة وعنده غيره – أى عند غير المكفر – فرقا بين لزوم الكفر والالتزام ، فإن الملتزم كافر دون من لزمه ، وهو لا يرى ذلك ولا يعتقده كالبدع الجلية ، =

وقال الآمدى : « لا خلاف فى أنه غير داخل فى الإجماع لعدم دخوله فى مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة » [1] .

وأما المبتدع بما لا يكفر فقد اختلفوا فيه :

قال صديق خان فى (كتاب حصول المأمول ص ٧٢) : « وأما إذا اعتقد ما لا يقتضى تكفيره ، بل التضليل والتبديع ، فاختلفوا فيه على أقوال : الأول : اعتبار قوله : قال الهندى وهو الصحيح » .

قال الشوكانى (ص ٧٦) : « الثانى : لا يعتبر ، قال الأستاذ أبو منصور ، قال أهل السُّنة : لا يعتبر فى الإجماع وفاق القدرية [2] ،

= وهى البدعة التى لم تكن عن شبهة قوية معتبرة شرعاً بحيث لم تكن عذراً شرعياً لا دنيا ولا آخرة ، كفسق الخوارج المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبى ذراريهم ... إلخ .

(١) راجع عبارة الشوكانى فى (إرشاد الفحول) ، ص ٧٦ ، فهل فيها ما يشير إلى خلاف الهندى فى ذلك ، وراجع : ملخص كلام الشوكانى الذى نقله صديق خان فى كتاب (حصول المأمول) ، ص ٧٢ وهى العبارة التى نقلناها عنه هنا .

(٢) القدر يعلق الإرادة الذاتية بالأشياء فى أوقاتها الخاصة ، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين ، وسبب معين عبارة عن القدر والقدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير اللّه (تعريفات الجرجانى) ، وفى (كتاب الفرق بين الفرق) للبغدادى فى الفصل الثالث فى بيان مقالات فرق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق ما نصه :

« عشرون من فرق المعتزلة قدرية محضة يجمعها كلها فى بدعتها أمور ... ومنها قولهم جميعاً : إن اللّه تعالى غير خالق لإكساب الناس ولا لينشئ من أعمال الحيوانات ، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم ، وأنه ليس للّه عز وجل فى أكسابهم ، ولا فى أعمار سائر الناس خلق ولا تقدير ، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية ... ومنها إنفاقهم على دعواهم فى الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين ، وهى أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر، ولأجل هذا سماهم المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها » .

والخـوارج [1] ، والرافـضـة [2] ، وهكذا رواه أشـهب عن مـالك ، ورواه العباس بن الوليد عن الأوزاعى ، ورواه سليمان الجورجانى عن محمد ابن الحسن ، وحكاه أبو ثور عن أئمة الحديث ، قال أبو بكر الصيرفى : ولا يخرج عن الإجماع من كان من أهل العلم وإن اختلفت بهم الأهواء كمن قال بالقدر ومن رأى الإرجاء [3] وغير ذلك من اختلاف آراء أهل الكوفة والبصرة إذا كان من أهل الفقه ، فإذا قيل : قالت الخطابية [4] ، والرافضة كذا لم يلتفت إلى هؤلاء فى الفقه ، لأنهم ليسوا من أهله ، قال ابن القطان : الإجماع عندنا إجماع أهل العلم ، فأما من كان

---

(١) قال البغدادى فى (الفرق) : وقد اختلفوا فيما يجمع الخوارج ... وقال شيخنا أبو الحسن : الذى يجمعهما إكفار علىّ وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ، ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر ... » .

(٢) فى القاموس : « والروافض كل جند تركوا قائدهم ، والروافض الفرقة منهم ، وفرقة من الشيعة بايعوا زيد بن على ، ثم قالوا له : تبرأ من الشيخين فأبى وقال : كان وزيرى جدى ، فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه ، والنسبة رافضى » . ، وفى (كتاب الفرق) للبغدادى : « وأما الروافض فإن السبابية منهم (السبئية) أظهروا بدعتهم فى زمان علىّ ﷺ فقال بعضهم لعلى : أنت الأمة ... وهذه الفرقة ليست من فرق الإسلام لتسميتهم علياً إلهاً ، ثم افترقت الرافضة بعد زمان على ﷺ ... إلخ » .

(٣) الإرجاء التأخير ، والمرجئة فرقة أسموا لتقديمهم القول وإرجائهم العمل ، (قاموس) ، وأما المرجئة فثلاثة أصناف : صنف منهم قالوا بالإرجاء فى الأيمان ، وبالقدر على مذهب القدرية ، فهم معدودون فى القدرية والمرجئة . وصنف منهم قالوا بالإرجاء فى الإيمان . وصنف منهم خالصة فى الإرجاء بغير قدر ... إلخ . (الفرق للبغدادى) .

(٤) الخطابية أصحاب أبى الخطاب الأسدى التميمى ... إلخ ، وهم يزعمون أن الله تعالى حل فى علىّ ثم فى الحسين ، ثم فى زين العابدين ... إلخ . (راجع : اعتقادات فرق المسلمين والمزكين للرأى) .

من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه . قال أصحابنا فى الخوارج : لا مدخل لهم فى الإجماع والاختلاف ، لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه ، لأنهم يكفرون سلفنا الذين أخذنا عنهم ، وممن اختار أنه لا يعتد به من الحنفية أبو بكر الرازى ، ومن الحنابلة القاضى أبو على ، القول الثالث : إنه لا ينعقد عليه بالإجماع وينعقد على غيره ، يعنى أنه يجوز له مخالفة من عداه إلاّ ما أدى إليه اجتهاده ولا يجوز لأحد أن يقلده ، كذا حكاه الآمدى وتابعه المتأخرون ، القول الرابع : التفضيل بين من كان من المجتهدين المبتدعين داعية ، فلا يعتبر فى الإجماع وبين من لم يكن داعية فيعتبر . حكاه ابن حزم فى (كتاب الأحكام) ونقله عن جماهير سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد ، لأنا نراعى العقيدة .

قال القاضى أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق : إنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس ، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور ، وتابعهم إمام الحرمين والغزالى ، قالوا : لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد ، وإنما هو متمسك بالظواهر فهو كالعامى الذى لا معرفة له ، قال النووى فى باب السواك من (شرح مسلم) : إن مخالفته داود لا تقدح فى انعقاد الإجماع على المختار الذى عليه الأكثرية والمحققون ، وقال صاحب (الفهم) : جل الفقهاء والأصوليين أنه لا يعتد بخلافهم ، بل هم من جملة العوام ، وأن من اعتد بهم فإنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فى انعقاد الإجماع والحق خلافه ، وقال القاضى عبد الوهاب فى (الملخص) :

« يعتبر كما يعتبر خلاف من ينفى [١] المراسيل ويمنع العموم [٢] ، ومن حمل الأمر على الوجوب [٣] ، لأن مدار الفقه على هذه الطرق ، وقال الجوينى : المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنًا ، لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفى النصوص بعشر معشارها ، ويجاب عنه بأنه من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع فى الاطلاع على السُّنة المطهرة علم بأن نصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم إلاّ ترك العمل بالأراء الفاسدة التى لم يدل عليها كتاب ولا سُنَّة ولا قياس مقبول ، (وتلك شكاة ظاهر [٤] عنك عارها) نعم قد جمدوا فى مسائل كان ينبغى لهم ترك الجمود عليها ولكنها بالنسبة لما وقع فى مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليل جدًا » .

---

(١) الشافعى لا يقبل من المراسل إلا ما تحققت فيه شروط خاصة ، وكان الراوى من التابعين ، وأما الحنفية فقبلوا المراسل من أئمة الحديث تابعين كانوا أم عن بعدهم ، ورفعوا من قدر المرسل حتى جعلوه فوق المستند ... إلخ . (راجع : أصول الخضرى) .

(٢) اختلف المتكلمون فيما وضعت له الصيغ التى يفهم منها العموم على ثلاثة أقوال : أولاً : إنها موضوعة لأقل الجمع ، وهؤلاء يسمون أرباب الخصوص ، ثانيًا : إنها موضوعة للاستغراق ، ويسمون أرباب العموم ، ثالثًا : إنها لم توضع لخصوص ولا لعموم ، بل أقل الجمع داخل فيها لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع ، وهو بالإضافة إلى الاستغراق للجميع أو الاقتصار على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين على الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام ويسمون الواقفية .

(٣) اختار المعتزلة وبعض الفقهاء أنه للندب واختار آخرون ، ومنهم الغزالى الوقف ، واختار الجمهور أنه للإيجاب .

(٤) وظهر عنك العار لم يعلق بك ، وهذا عيب ظاهر عنك (الأساس للزمخشرى) .

١٣ – وتخصص الإجماع بالمجتهدين هل يقتضى أن تكون العدالة (١) شرطًا فى المجمعين أم لا ؟ جاء فى (جمع الجوامع) : « إن العدالة تعتبر شرطًا فى الإجماع إن كانت شرطًا فى الاجتهاد ولا تعتبر شرطًا فى الإجماع إن لم تكن شرطًا فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى فى بابه » (٢) ، والقول الثالث : أن وفاق الفاسق يعتبر فى حق نفسه دون غيره فيكون إجماع العدول حجة عليه أن وافقهم وحجة على غيره مطلقًا وافق هو أو خالف ، والقول الرابع : أنه يعتبر وفاقه إن بين مأخذه فى مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه ، إذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئًا من غير دليل .

---

(١) العدالة فى الشريعة الاستقامة على طريق الحق باجتناب ما هو محظور دنية (دنيا) ، والعدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفى الإفراط والتفريط ... وفى اصطلاح الفقهاء : من اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر ، واجتنب الأفعال الخسيسة كالأكل فى الطريق ، والبول ، والكبيرة هى ما كان حرامًا محضًا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع فى الدنيا والآخرة . (راجع : تعريفات السبعة) .

وفى (مسلم الثبوت وشرحه) : « أما الكبائر ، فعن ابن عمر رضى اللّه عنهما : الشرك والقتل عمدًا من غير حق ، وقذف المحصنة ، والزنى ، والفرار من الزحف ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والعقوق والإلحاد : أى الظلم فى الحرم ، وزاد أبو هريرة ﷺ أكل الربا ، وعلى السرقة ، وشرب الخمر ، وقد زيد اليمين الغموس ، والإصرار على الصغائر ، والقمار ، والطعن فى الصحابة رضى اللّه عنهم ، والسعى فى الفساد ، وعدول الحاكم عن الحق ... إلخ » .

(٢) جاء فى الكتاب السابع فى الاجتهاد :

« وكذا العدالة لا تشترط فيه على الأصح ، وقيل : تشترط ليعتمد على قوله » ، قال العطار : « تبع الزركشى فى جعل هذا مقابلاً للأصح ، وتعقبه القرافى بما حاصله أنه لا تخالف بينهما إذ اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافى عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وإن لم يعتمد قوله اتفاقًا ، فيرجع الخلاف إلى أنه لفظى » . انتهى (زكريا) .

قال فى (مسلم الثبوت) : « لا يشترط عدالة المجتمع فى الإجماع فيتوقف على غير العدل فى مختار الآمدى والغزالى .. كلاهما من الشافعية ، لأن الأدلة مطلقة .. فاعتبار إجماع العدول مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعًا ، وكل حكم لا مدرك له شرعًا وجب نفيه ، والحنفية ، بل الجمهور شرطوا العدالة ، لأن الحجية حقيقة للتكريم ، وقد يقال : إنه أهل للتكريم لدخول الجنة ، ويدفع بأنه لم يعتبر قوله فى الدنيا بدليل وجوب التوقف فى أخباره ... إلخ » .

وعبارة المسلم لا تشعر بوجود شىء من الارتباط بين اعتبار العدالة فى الإجماع وعدم اعتبارها ، وبين كونها شرطًا فى الاجتهاد أو ليست شرطًا ، وكذلك عبارة غير المسلم أيضًا .

١٤ – وقولنا فى تعريف الإجماع : إنه اتفاق المجتهدين أو اتفاق المكلفين من أمة محمد ﷺ على الخلاف الذى سبق بيانه فى ذلك يقتضى اتفاق جميع أهل الإجماع مجتهدين كانوا أم مكلفين ، لأن كلا كلمتى المجتهدين والمكلفين جمع معرف باللام ، فهو من صيغ العموم ، فيشمل جميع الأفراد . قال فى (جمع الجوامع) : وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد . ثم نقل فى المسألة أقوالاً أخرى سبعة فقال : وثانيها : يضر الاثنان دون الواحد ، وثالثها: تضر الثلاثة دون الواحد ، والاثنين ، ورابعها : يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم ، فإذا كان أقل أو تعادلاً فلا إجماع قطعًا ، وخامسها : تضر مخالفة من خالف إن ساغ الاجتهاد فى مذهبه بأن كان للاجتهاد فيه

مجال كقول ابن عباس [1] رضى اللّه عنهما بعدم العول إذ لا نص فيه ، فإن لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته لورود النص فيه وهو الأحاديث فى الصحيحين وغيرهما ، ولا يسوغ الاجتهاد مع النص ، وسادسها : تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً ، فى أصول الدين الخطرة دون غيره من العلوم ، وسابعها : لا يكون إجماعًا ، بل حجة اعتباراً للأكثر (راجع : جمع الجوامع ، وشرح المحلى ، وحاشية العطار) .

وجاء فى (كتاب إرشاد الفحول) للشوكانى : إذا خالف أهل الإجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون إجماعًا .

وقال الغزالى[2] : « والمذهب انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل

---

(١) وسأله رجل : كيف تصنع بالفريضة العائلة ؟ قال : أدخل الضرر على من هو أسوأ حالاً ، وهن البنات والأخوات ، فإنهن ينتقلن من فرض مقدر إلى فرض غير مقدر ... العجب منه أنه يدخل النقصان على الأخوات لأب ، وأم أو الأخوات لأب دون والأخوات لأم .

وأيضًا يشكل مذهب ابن عباس رضى اللّه عنهما فيما إذا ماتت امرأة عن زوج وأم وأختين لأم ، فإن قال للزوج النصف ، وللأم الثلث ، وللأختين لأم الثلث لزمه القول بالعول ، وإن قال للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللأختين لأم الثلث كان تاركًا مذهبه فى أن الأختين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس ، ولا يمكنه إدخال النقص هاهنا على واحد منهم ، لأن كل واحد منهم صاحب فرض محض ... إلخ . (راجع : شرح الرجعية وحاشيتها) .

(٢) ربما كان فى النقل عن الغزالى ما يدعو إلى البحث والتقصى ، فإن الذى وجدناه فى (المستصفى) أن الغزالى ذكر أولاً مسألة الإجماع من الأكثر ليس حجة مع مخالفة الأقل ، وقال قوم : هو حجة (ص ١٨٦) ، وانتصر للرأى الأول ودافع عنه . ثم ذكر =

ونقله الآمدى (١) عن محمد بن جرير الطبرى ، وأبى الحسين الخياط من معتزلة بغداد .

وقيل : إنه حجة وليس بإجماع ورجحه ابن الحاجب ... وقيل : إن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر لم ينعقد إجماع غيرهم وإن كانوا دون عدد التواتر انعقد الإجماع دونهم كذا حكاه الآمدى (٢) ، قال القاضى أبو بكر : إنه الذى يصح عن ابن جرير ، وقيل : اتباع الأكثر أولى ، ويجوز خلافه حكاه الهندى ، وقيل : إنه (٣) لا ينعقد إجماع مع مخالفة الاثنين دون الواحد ، وقيل : لا ينعقد مع مخالفة الثلاثة دون الاثنين والواحد حكاهما الزركشى فى (البحر) ، وقيل : إن استوعب (٤) الجماعة الاجتهاد فيما يخالفهم كان خلاف المجتهدين معتداً به كخلاف ابن عباس (٥) فى العول وإن أنكروه (٦) لم يعتد بخلاف ، وبه قال

= ثانياً (ص ٢٠٢) : إذا خالف واحد من الأمة أو اثنان لم ينعقد الإجماع ... إلخ .

(١) وكذلك أسنده الآمدى فى (الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٣٦) إلى أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه .

(٢) فى الآمدى سوغه .

(٣) فى الآمدى كخلاف ابن عباس رضى الله عنهما فى المتعة والمنع من تحريم ربا الفضل .

(٤) قالوا : إن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم للتواتر يفيد العلم ، فليكن مثله فى باب الاجتهاد والإجماع يستند إلى الاجتهاد ، وخبر أهل كل بلد يفيد العلم ، وهو لا يكون إجماعاً قطعاً . (راجع : أحكام الآمدى) .

(٥) لم نجد وجهاً ذكروه لهذا القول ، ولعله نظر إلى ما يرى الاثنان فما فوقها جماعة ، والقول الذى بينه كأنه مبنى على أن أقل الجماعة ثلاثة .

(٦) الخلاف فى توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب ، أو مع المرأة والأب =

أبو بكر الرازى ، وأبو عبد اللّه الجرجانى من الحنفية . قال شمس الأئمة السرخسى : إنه الصحيح » اهـ .

١٥ – وللجمهور على عدم انعقاد الإجماع فى هذه الحالة :

أولاً : إن حجية الإجماع مبنية على ما ورد من عصمة الأمة ، ولفظ الأمة يحتمل أن يكون كل الموجودين من المسلمين فى أى عصر وأن يكون الأكثر كما يقال : الأمة العربية تكرم ضيفها ، والأمة الفارسية تحسن الشعر ، والأمة الفلانية تجيد كذا ، والمراد فى ذلك الأكثر لا الجميع ، وحمل لفظ : الأمة فى هذاالمقام على كل الموجودين من المسلمين يترجح بأنه يوجب العمل بالإجماع قطعًا بخلاف ما إذا حمل على الأكثر ، فإنه لا يكون حجة لإجماع مقطوعًا بها لاحتمال إرادة الكل .

ثانيًا : قد جرى مثل ذلك فى زمن الصحابة ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد [1] .. فمن ذلك اتفاق الصحابة على امتناع قتال

= انتهى . (كشف الأسرار) ، وفى (شرح العينى) : وللأم مع الأب وأحد الزوجين ثلث الباقى بعد فرض أحدهما فيكون لها السدس مع الزوج والأب ، والربع مع الزوجة والأب ، لأنه هو ثلث الباقى بعد فرض أحد الزوجين ، فصار للأم ثلاثة أحوال : ثلث الكل ، وثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين ، والسدس ، وابن عباس رضى اللّه عنهما لا يرى ثلث الباقى ، بل يورثها الكل والباقى للأب ، وخالف فيه جمهور الصحابة . اهـ .

(١) وربما قل عددهم فى مقابلة الجمع الكثير كخلاف ابن عمر ، وأبى هريرة وأكثر الصحابة رضى اللّه عنهم فى جواز أداء الصوم فى السفر ... فإن قيل قد تفرد قومه من الصحابة بأشياء وأتبعتم الإجماع مع خلافهم مثل خلاف حذيفة ﷺ فى وقت السحور ، وخلاف أبى طلحة ﷺ فى أكل البرد فى حال الصوم ، وقوله : إنه لا يفسد الصوم ، وخلاف ابن عباس رضى اللّه عنهما فى ربا الفضل ، قلنا : إنما يعتد بخلاف الواحد إذا =

مانعي الزكاة مع خلاف أبي بكر رضي الله عنه لهم ، وكذلك خلاف أكثر الصحابة ما تفرد به ابن عباس رضي الله عنهما في مسألة العول [١] ، وتحليل المتعة [٢] ، وأنه لا ربًا إلاّ في العيلية [٣] ، وكذلك خلافهم لابن مسعود رضي الله عنه فيما انفرد به في مسائل الفرائض ، ولزيد بن أرقم في مسألة العينة [٤] ، ولأبي موسى في قوله : « النوم لا ينقض » الوضوء ، ولأبي طلحة في قوله : « إن أقل البرد لا يفطر » إلى غير ذلك .

وما وجد بينهم من الإنكار في هذه الصور لم يكن إنكار تخطئة ، بل إنكار مناظرة في المآخذ ، كما جرت عادة المجتهدين بعضهم مع بعض . ولذلك يبقى الخلاف الذى ذهب إليه الأقلون جائزًا إلى وقتنا هذا ، وربما كان ما ذهب إليه الأقل هو المعول عليه كقتال مانعي الزكاة .

= لم يكن على خلاف في النص . (راجع : كشف الأسرار ، ج ٣ ، ص ٢٦٤) .

(١) إذا اجتمع في مخرج فروض كثيرة بحيث لا يكفى أجزاء المخرج لذلك فيحتاج إلى العول مثل زوجة وبنتين ، وأبوين تعول من أربعة وعشرين إلى سبعة وعشرين .

(٢) وهو أن يقول : أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال ، أو يقول : متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا ، فتقول : متعتك نفسي .

(٣) الربا : فضل مال بلا عوض في معاوضة مال لمال ، وعلته القدر ، وهو الكيل والوزن والجنس : أي كون العوضين من جنس واحد فيحرم الفضل والنسأ بهما ، والنسأ فقط بأحدهما وخلا بعدمهما ... إلخ .

(٤) العينة – بالكسر – : السلف (قاموس) ، وفي (تعريفات الجرجاني) : هو أن يأتي الرجل رجلاً ليستقرض منه ، فلا يرغب في الإقراض طمعًا في الفضل الذى لا ينال .

١٦ – احتج المخالفون أولاً بأن لفظ : الأمة يجب أن يحمل على الأكثر بمقتضى النصوص الواردة مثل : « عليكم بالسواد الأعظم » ، «وعليكم بالجماعة » ، « يد اللّه مع الجماعة » ، « إياكم والشذوذ » . والواحد والاثنان بالنسبة للخلق الكثير شذوذ « الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد » . والجواب : أننا قد بينا أنه يجب حمل لفظ الأمة على الجميع لكون الجمعية فيه قطعية ، وعلى هذا فالسوادالأعظم يحمل على جميع أهل العصر ، لأنه لا أعظم منه ، وهو لا يقتضى وجود مخالف للسواد الأعظم ، بل هم حجة على من بعدهم . والمراد بالجماعة فى الأحاديث الأخرى جماعة الصلاة ، والشذوذ المخالفة بعد الموافقة ، والشيطان مع الواحد ... إلخ . حث على طلب الرفيق فى الطريق ولهذا قال : والثلاثة رَكبٌ .

وثانيا : بأن الأمة اعتمدت فى خلافة أبى بكر على انعقاد الإجماع عليه وإن خالف ذلك جماعة كعلى وسعد بن عبادة . والجواب : أن الإجماع غير معتبر فى انعقاد الإمامة على أن من تأخر عن مبايعته لعذر قد ظهرت موافقته بعد ذلك (راجع : أحكام الآمدى) .

جاء فى (مسلم الثبوت وشرحه) : « قيل إجماع الأكثر مع ندرة المخالف إجماع ، كغير ابن عباس رضى اللّه عنهما على القول بالعول ، وغير أبى موسى الأشعرى على نقض النوم الوضوء ، وغير أبى هريرة ، وابن عمر على جواز الصوم فى السفر . وقيل : إن سوغ الأكثر اجتهاده كخلاف أبى بكرالصديق ﷺ فى المتنعين عن

أداء الزكاة ، بخلاف قول ابن عباس ﷺ بحلّ التفاضل فى أموال الربا ، فإنهم لم يسوغوا اجتهاده حتى أنكروا عليه مرة بعد أخرى إلى أن رجع عما يقول كما فى صحيح مسلم . وفى التمثيل الأول نظر ، فإنه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعى الزكاة وهو ﷺ خالفهم فقط ، بل الذى ثبت أنه ﷺ لما همّ بقتال مانعى الزكاة ، اشتبه ذلك على أمير المؤمنين عمر ﷺ بقوله صلى اللّه عليه وآله وأصحابه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلاّ اللّه » ، فكشف شبهته بأنه داخل فى الاستثناء فوافقه ، وأجمع عليه الصحابة كافة وقاتلوا معه ، فليس هذا من الباب فى شىء فاحفظه . والمختار أنه ليس بإجماع لانتفاء الكل الذى هو مناط العصمة . ثم اختلفوا ، فقيل : ليس بحجة أصلاً ، كما أنه ليس بإجماع ، وقيل : بل حجة ظنية غير الإجماع ، لأن الظاهر إصابة السواد الأعظم . قيل: ربما كان الحق على الأقل ألا ترى الفرقة الناجية واحدة من ثلاث وسبعين ، فالأقل على الحق ، وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة النبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنون أقل وكان الأكثر فى زمان بنى أمية على إمامة معاوية مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين علىّ كرم اللّه وجهه من غير ريبة ، وعلى إمامة يزيد ابنه مع أنه من أخبث الفساق ، وكان بعيداً بمراحل عن الإمامة ، بل الشك فى إيمانه خذله اللّه تعالى والصنيعات التى صنعها معروفة من أنواع الخبائث وأشباهها من الظلمة والفسقة . أقول : كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص ، وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين ،

وقـائلوا : إمـامة مـعـاوية لم يكونوا مـجتـهـدين اللـهم إلاّ نادرًا ، وقـائلوا : إمامة يزيد وأشباهه لم يكونوا عدولاً ، بل من أغلظ الفسقة والنزاع فيه .

المكتفون بإجماع الأكثر قالوا : أولاً : « يد اللّـه مع الجماعة فمن شذ شذ فى النار » رواه أصحاب السنن ومثله فى (صحيح البخارى) . قلنا : محمول على الإجماع بناء على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة ، لأنه من شذ البعير إذا تواحش بعد ما كان أهليًا . وثانيًا : صح خلافة أبى بكر مع خلاف علىّ وسعد بن أبى عبادة وسلمان الفارسى ، ثم عند سلمـان غيـر صـحـيح ، فإنه لم ينقل عنه التـوقف أصـلاً ، ويدفع بأن الإجماع بعد رجوعهم ، وهذا واضح فى أمير المؤمنين علىّ لكن رجوع سعد بن عبادة فيه خفاء ، فإنه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليـها إلى أن مات (بحوران) من أرض الشام لسنتين ونصف مضتا من خلافة أمير المؤمنين عمر ، فالجواب الصحيح عن تخلفه : أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد ، فإن أكثر الخزرج قالوا : منا أمير ومنكم أمير لئلا تفوت رياستهم ، فأظهر الصديق الأعظم حديثًا أفاد بطلان قولهم ، فبايع الأنصـار كلهم من الخـزرج والأوس ، ولم يبايع سـعد ، لما كان لـه من حب السـيادة ، وإذا لم تـكن مـخـالفته عن الاجتـهـاد فلا يضر الإجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين حين قالوا : قتلتم سعد أقتله اللّـه (كما فى صحيح البخارى) وظنى أن الذى وقع فى موته أنه وجد ميتًا مخضر اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين واللّـه أعلم . فإن قلت فحينئذ قد مات ﷺ شاق عصا المؤمنين ففارق الجماعة وقد قال رسول اللّـه صلى اللّـه عليه وآله وأصحابه وسلم : « لم يفارق الجماعة

أحد ومات إلاّ مات ميتة الجاهلية » (رواه البخارى) . والصحابة لاسيما مثل سعد براء عن موت الجاهلية . قلت : هب أن مخالفة الإجماع كذلك إلاّ أن سعداً شهد بدراً (على مافى صحيح مسلم) ، والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية ، لما أعطاهم اللّه تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم ، وأيضاً هو عُقْبى ممن بايع فى العقبة ، وقد وعدهم رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة ، فإياك وسوء الظن بهذا الصنيع ، فاحفظ الأدب ، فإن قلت : إذ قد عرفتم بأن الإجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين علىّ فمن أين صحت الخلافة قبل بيعته كرم اللّه وجهه ؟ قلنا : (أولاً) : إن خلافته صحت من الإشارات النبوية (كما فى صحيح مسلم) : « ادعى لى أبا بكر أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً إنى أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل : أنا أولى ويأبى اللّه والمسلمون إلاّ أبا بكر » ، وكما روى الترمذى : « لا ينبغى لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره » ، وقوله صلى اللّه عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذ سألت أشياء فوعدها فقالت : إذا جئت ولم أجدك كأنها تعنى به الموت : « إن لم تجدينى فأتى أبا بكر » (رواه الصحيحان) ، وقال الإمام الشافعى : هذا إشارة إلى الخلافة ، ولتعم ما قال الشيخ ابن حجر المكى : إن خلافته ﷺ ثبتت بالنص ، (وثانياً) : ما أشار إليه بقوله : وأما الصحة فللإجماع على كفاية بيعة الأكثر وقد وجدت ، فإنه لم يتخلف يوم السقيفة إلاّ رجال أقلون ، ثم بايعوا بعد ذلك فافهم ولا تزل فإنها زلة عظيمة .

وقولنا فى التعريف إتفاق المجتهدين أى جميعهم يقتضى أن يكون اتفاق الصحابة وحدهم ليس إجماعًا لأن التابعى الذى يكون من أهل الإجماع إذا وجد وقت اتفاق الصحابة كان معتبرًا مع الصحابة فى توقف انعقاد الإجماع عليه ، وقد علمت الخلاف في هذه المسألة آنفًا . فأما التابعى الذى لا يصير من أهل الإجماع إلاّ بعد أن يتم اتفاق الصحابة ، فسيجىء الكلام عنه فيما بعد إن شاء اللّه .

وقولنا : جميع المجتهدين يقتضى أيضًا أن يكون اتفاق أهل البيت النبوى وحدهم ليس إجماعًا . وقد علمت الخلاف فى ذلك .

١٧ – وهو يقتضى أيضًا أن يكون اتفاق أهل المدينة وحدهم ليس إجماعًا . قال ابن الحاجب وشارحه : « اشتهر أن إجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك [١] رحمه اللّه فقيل : ذلك محمول على أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم ، وقيل : محمول على المنقولات المستمرة كالأذان ، والإقامة ، والصاع ، والمد دون غيرها ، والصحيح التعميم والأكثر على أنه ليس بحجة ، ولنا أن العادة تقضى بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلاّ عن راجح ، فإن قيل : إن العادة قاضية فى اتفاق مثلهم عن راجح ، لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض ، وتقرير الجواب : أن العادة تقضى باطلاع الأكثر عددًا وصحبة على المتمسك الراجح والأكثر كاف فى كون قولهم حجة

---

(١) عن مالك فقط دون غيره انعقاد الإجماع بأهل المدينة . انتهى .
(راجع : مسلم الثبوت وشرحه) .

وإن لم يكن إجماعًا قطعيًا على ما مر فى مسألة ندرة المخالف ، واعترض بأن كونهم أكثر عدداً ممنوع وأكثر صحبة لم يتقدم ذكره ، وأجيب : بأن المراد كونهم أكثر صحبة كاف ، كما أن كون أهل الإجماع أكثر عدداً كاف . أو المراد أن الأكثر كاف فيما تقدم ، أى فى الاطلاع على الراجح . ولما كان هذا فى غاية الضعف مع شىء آخر وهو أن مقابل الأكثر هو الأقل وذلك لا يستلزم الندرة ، تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما بعد إشارة إلى تتميم الدليل ، ولما ورد عليه منع لما ذكره بناء على احتمال أن يكون الأكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم أحد دفعه بأن الاحتمالات البعيدة لا تنفى الظهور . اهـ (راجع : ابن الحاجب ، وشرح القاضى العضد ، وحاشية العلامة التفتازانى) .

وجاء فى (حاشية العطاء على جمع الجوامع)، قال فى (البرهان) : نقل أصحاب الإمام مالك ﷺ « أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة بمعنى علمائها حجة ، وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف . رد عليه إن صح النقل ، فإن البلاد لا تعصم والظن بمالك رحمه اللّه أنه لا يقول بما نقله الناقلون عنه » . اهـ . وفى (فصول البدائع) للعلامة الفنارى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن المعتبرة ما نصه :

« قيل : إجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك ، وحمل على تقديم روايتهم أو على صحة إجماعهم فى المنقولات المستمرة كالأذان ، والإقامة ، والصاع ونحوها ، وقيل : مراده التعميم ، والحق أنه وحده ليس بحجة ، لأنهم ليسوا كل الأمة ، والأصل عدم دليل آخر لهم » .

أولاً : أن العادة قاضية بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين فى مهبط الوحى الواقفين على وجود الأدلة والترجيح إلاّ عن راجح ، وجوابه منع ذلك لما علم من تثبت الصحابة قبل زمان صحة الإجماع ، فيجوز أن يكون لغيرهم متمسك براجح لم يطلعوا عليه وهذا ليس احتمالاً بعيداً .

وثانياً : نحو « المدينة طيبة تنفى خبثها »، والخطأ خبث ، وجوابه : أنه دليل فضلها ، وقد وقع فيها ما وقع فلا دلالة على انتفاء الخطأ .

وثالثها : تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الخرق بأن الرواية ترجح بكثرة الرواة والاجتهاد بكثرة المجتهدين » . اهـ .

١٨ – وقولنا : « جميع المجتهدين » يقتضى أيضًا ألاّ يكون اتفاق الحرمين مكة والمدينة وأهل المصرين البصرة والكوفة إجماعًا . قال الشوكانى : وقد زعم بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة وأهل المصرين البصرة والكوفة حجة ولا وجه لذلك ، وقد قدمنا قول من قال بحجية إجماع أهل المدينة ، فمن قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين بالأولى . قال القاضى : وإنما خصوا هذه المواضع – يعنى القائلين بحجية إجماع أهلها – لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلاّ الشذوذ . قال الزركشى : « وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر ، بل فى عصر الصحابة فقط » . قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى : « قيل : إن المخالف أراد زمن الصحابة

والتابعين ، فإن كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء في هذه البقاع ، وغير مسلم أنهم اجتمعوا فيها » . اهـ .

١٩ - وهو يقضى أيضًا ألا يكون اتفاق الشيخين أبى بكر وعمر إجماعًا ، قال فى (المسلم) عند الأكثر خلافًا للبعض ، وكذلك لا يكون اتفاق الخلفاء الأربعة أبى بكر وعمر وعثمان وعليّ رضى اللّه عنهم أجمعين .

قال فى (المسلم) خلافًا لأحمد ولبعض الحنفية ، ومنهم القاضى أبو حازم ، فرد أموالاً على ذوى الأرحام فى خلافة المعتضد بعد ما قضى بها لبيت المال متمسكًا بإجماع الأربعة على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبيات ، ولما رد عليه الإمام أبو سعيد أحمد البردعى بأن فيه خلافًا بين الصحابة ، أجاب : لا أعد « زيدًا » خلافًا على الخلفاء الأربعة .. قالوا : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» ، « وعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » ، قلنا : هذا خطاب للمقلدين ، فلا يكون حجة على المجتهدين ، وبيان لأهلية الاتباع لا حصر الاتباع فيهم . وعلى هذا فالأمر للإباحة أو الندب ، وأحد هذين التأويلين ضرورى ، لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم ، والمقلدون قد يقلدون غيرهم . وأما المعارضة « بأصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » ، «وخذوا شطر دينكم عن الحميراء» : أى أم المؤمنين عائشة الصديقة ﵂ كما فى (المختصر) ، فندفع بأنهما حديثان ضعيفان .

٢٠ – وكذلك يقتضى هـذا القيد ألاّ يكون اتفاق الأئمة الأربعة : أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد إجماعًا ، قال السيد محمد صديق حسن خان ، وروى عن أحمد أنه حجة .

٢١ – وكلمة « اتفاق » تقتضى ألاّ ينعقد الإجماع بواحد ، لأن أقل ما يصدق به الاتفاق اثنان ، فإذا لم يوجد فى وقت من الأوقات إلاّ مجتهد واحد لم يكن قوله إجماعًا ، فلا يكون حجة ، لأن المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع دون الواحد ، وقيل : يحتج به وإن لم يكن إجماعًا ، لأن غيره عامي يجب عليه اتباع المجتهد ولئلا يخرج الحق عن الأمة ، ويذهب كلام الشيخ العطار على (جمع الجوامع ، وشارح مسلم الثبوت) إلى اختيار القول : بأنه حجة وجمهور الأصوليين على اختيار أنه ليس بحجة .

وإذا كان قول الواحد لا يكون إجماعًا ولا حجة فهل يكفى قول الاثنين إذا لم يوجد مجتهد غيرهما فى العصر أم لابد من الجماعة ؟ قال فى (المسلم) : فجمع ، قالوا : لابد من جماعة ولا يكون اتفاق الاثنين – ولو كانا كل الأمة المجتهدة – إجماعًا ، لوقوع ذم مخالفة الجماعة فى الحديث ، وقيل : يكفى اثنان إذا كانا كل الأمة المجتهدين ، وهو الظاهر ، وإلاّ لزم إجماع الأمة على الخطأ .

وإذا كان لابد من جماعة فهل يكفى ما زاد على الاثنين أم لابد من أن يبلغ المجمعون عدد التواتر ؟ ذهب إمام الحرمين إلى أنه لابد من عدد التواتر نظرًا لأن العادة تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع فى شىء بمجرد توثيق أو ظن ، بل لا يقطعون بشىء إلاّ عن قاطع (جمع الجوامع ، وحاشية العطار) .

وقال الآمدى فى (الأحكام) : « اختلفوا فى اشتراط عدد التواتر فى الإجماع ، فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كإمام الحرمين وغيره ، فلابد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر ، وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية فقد اختلفوا، فمنهم من شرطه ، ومنهم من لم يشترطه والحق أنه غير مشترط » . اهـ .

(مسلم الثبوت وشرحه) : « ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين ، فإنه قد تقدم أنه لا حد لأقله ، بل المراد عدد لو أخبروا فى محسوس وقع العلم ، لأن الحجية إنما هى للاتفاق تكريماً لهذه الأمة ، وهو مطلق لا دخل فيه لعدد التواتر . اهـ .

٢٢ – وكما أن عدد التواتر ليس شرطًا فى تحقق الإجماع كما ظهر آنفًا ، فكذلك يدل التعريف على أنه لا يشترط عدد التواتر أيضًا فى نقل الإجماع ، بل الإجماع الآحادى ، أى المنقول بأخبار الآحاد يجب العمل به فى المختار خلافًا للغزالى وبعض الحنفية .

ومثل بما قيل (قائله عبيدة السلمانى) : « ما اجتمع أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وأصحابه وسلم على شىء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والإسفار بالفجر ، وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت » (راجع : مسلم الثبوت وشرحه) .

وقال صديق خان : « الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة ، وبه قال الماوردى وإمام الحرمين والآمدى ، ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر ، وحكى الرازى فى المحصول عن الأكثر أنه ليس بحجة » . اهـ .

الآمدى فى (الأحكام) : « اختلفوا فى ثبوت الإجماع بخبر الواحد فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة رحمه اللّه والحنابلة ، وأنكره جماعة من أصحاب أبى حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالى ، مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلاّ ظنياً فى سنده وإن كان قطعياً فى متنه .

وبالجملة فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به ، وعلى عدم اشتراطه ، فمن اشترط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيداً فى نقل الإجماع ، ومن لم يشترط ذلك كان الإجماع المنقول على لسان الآحاد عنده حجة ، والظهور فى هذه المسألة للمعترض من الجانبين دون المستدل فيها . اهـ .

٢٣ – وهل كلمة اتفاق المجتهدين تشمل الإجماع السكوتى فيكون إجماعاً أم لا تشمله فلا يكون إجماعاً ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك .

قال فى (كشف الأسرار) : « وصورة المسألة ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد فى عصر إلى حكم فى مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة ، وانتشر ذلك بين أهل عصره ومضى مدة التأمل فيه ولم يظهر كان ذلك إجماعاً مقطوعاً به عند أكثر أصحابنا ، وكذلك الفعل »[١] .

---

(١) إذ يمتنع عن فعل امتناعاً يدل على الامتناع ويسكت الباقون بعد العلم ... إلخ . (حاشية العطار على جمع الجوامع) .

يعنى إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلاً وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضى مدة التأمل يكون ذلك إجماعًا منهم على إباحة ذلك الفعل ، ويسمى هذا إجماعًا سكوتيًا عند من قال : إنه إجماع ، وذكر(صاحب الميزان) فيه أن الإجماع إنما يثبت بهذه الطرق إذا كان ترك الرد والإنكار فى غير حالة التقية وبعد مضى مدة التأمل ... إلخ .

وفى (جمع الجوامع وشرحه) : « إنه السكوت المجرد عن إمارة رضا وسخط مع بلوغ كل المجتهدين الواقعة ومضى مهلة النظر عن مسألة اجتهادية [1] تكليفية [2] ، قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون ... إلخ » .

وبعض متقدمى الحنفية يسمى هذا الإجماع رخصة [3] ، ويسمى الإجماع القولى أو الفعلى عزيمة إذ العزيمة هى الأمر الأصلى ، وأما الإجماع السكوتى فرخصة ، إذ مبنى الرخصة على الضرورة والضرورة هى التى تجعل السكوتى إجماعًا ، لنفى نسبتهم إلى العبث والتقصير فى أمر الدين ، فإن الساكت عن الحق شيطان أخرس فى

---

(١) بأن كانت من الفروع التى هى من باب العمل دون الاعتقاد . (كشف الأسرار) .

(٢) عليهم فى معرفتها تكليف ، فإن لم يكن عليهم فى معرفتها تكليف نحو أن يقال : « إن أبا هريرة أفضل أم أنس بن مالك رضى اللّه عنهما ... إلخ » . اهـ .

(٣) الرخصة فى الشريعة : اسم لما شرع متعلقًا بالعوارض : أى بما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم ، وقيل : هى ما بنى على أعذار العباد . والعزيمة : اسم لما هو أصل المشروعات غير متعلق بالعوارض . (تعريفات السيد الجرجانى) .

موضع الحاجة ، ولو شرط لانعقاد الإجماع والتنصيص من الكل لأدى ذلك إلى تعذر انعقاده ... إلخ .

(راجع : شرح المنار ، وكشف الأسرار) . اهـ .

قال الشوكاني : « وفيه مذاهب : الأول : إنه ليس بإجماع ولا حجة قاله [1] داود الظاهري وابنه والمرتضى ، وعزاه القاضي إلى الشافعي ، واختاره ، وقال : إنه آخر أقوال الشافعي .

وقال الغزالي والرازي والآمدي : إنه نص الشافعي في الجديد ، وقال الجويني : إنه ظاهر مذهبه .

القول الثاني : إنه إجماع وحجة وبه [2] قال جماعة من الشافعية وجماعة من أهل الأصول ، وروى نحوه عن الشافعي . قال الأستاذ أبو إسحاق : اختلف أصحابنا في تسميته إجماعًا مع اتفاقهم على وجوب العمل ، وقال أبو حامد الاسفرائيني : هو حجة مقطوع بها ، وفي تسميته إجماعًا من الشافعية قولان : أحدهما المنع ، وإنما هو حجة كالخبر ، والثاني يسمى إجماعًا وهو قولنا .

القول الثالث : إنه حجة وليس بإجماع قاله أبو هاشم ، وهو أحد الوجهتين عند الشافعي كما سلف ، وبه قال الصيرفي واختاره الآمدي .

---

(١) في (التحرير) وبه قال ابن أبان والباقلاني ، وبعض المعتزلة .

(٢) في (التحرير)ينسبه إلى أكثر الحنفية .

القول الرابع : إنه إجماع بشرط انقراض العصر وبه قال أبو على الحيانى وأحمد فى رواية عنه ، ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب الشافعى ، ونقله الأستاذ أبو طاهر البغدادى عن أكثر الحذاق منهم ، واختاره ابن القطان والرويانى . قال الرافعى : إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعى ، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى اللمع : إنه المذهب .

القول الخامس : إنه إجماع إن كان فتيًا لا حكمًا ، وبه قال ابن أبى هريرة كما حكاه عنه ...

القول السادس : إنه إجماع إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا [1] قاله أبو إسحاق المروزى ، وحكاه ابن القطان عن الصيرفى .

القول السابع : إنه إن وقع فى شىء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعًا وإلاّ فهو حجة ، وفى كونه إجماعًا وجهان حكاه الزركشى ولم ينسبه إلى قائل القول .

القول الثامن : إن كان الساكتون أقل كان إجماعًا وإلاّ فلا . قاله أبو بكر الرازى .

القول التاسع : إن كان فى عصر الصحابة كان إجماعًا وإلاّ فلا . قال الماوردى فى (الحاوى) ، والرويانى فى (البحر) : إذا كان فى عصر

---

(١) هكذا ورد النص فى النسخة المطبوعة ، والصواب أن يقال : إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا .

الصحابة ، فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به فأمسك الباقون ، فهذا ضربان أحدهما مما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج ، فيكون إجماعًا ، لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه ؛ وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة ، وفى كونه إجماعًا يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا .

القول العاشر : إن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه ، فإنه يكون السكوت إجماعًا ، وبه قال إمام الحرمين الجوينى .

القول الحادى عشر : إنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين ، واختار هذا الغزالى فى (المستصفى) وقال بعض المتأخرين : إنه أحق الأقوال .

القول الثانى عشر : إنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها ، وهذا التفصيل لابد منه على جميع المذاهب السابقة ... إلخ .

وقال فى التحرير وشرحه ، ومختار الآمدى ، والكرخى والصيرفى وبعض المعتزلة كأبى هاشم على مافى القواطع : « إجماع ظنى أو حجة ظنية » فى (جمع الجوامع وشرحه) : والصحيح أنه حجة .

وفى تسميته إجماعًا خلف لفظى [1] . قيل : لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعى : أى المقطوع فيه بالموافقة ، وقيل : يسمى

---

(١) فى (كشف الأسرار) وذكر صدر الإسلام أبو اليسر وصاحب القواطع أن هذا الإجماع لا يخلو عن نوع شبهة لما ذكر الخصوم ، فيكون إجماعًا مستدلاً عليه ويكون دون القواطع من وجوه الإجماع ، لكنه مع هذا مقدم ، قلت : فعلى هذا لم يبق فرق بين قول من قال : إنه حجة وليس بإجماع ، وبين قول من قال : إنه إجماع ، وكان النزاع لفظيًا إلا أن يثبت عن الفريق الأول أنه لا يقدم على القياس عندهم ، فظهر الفرق . ويمكن أن =

لشمول الاسم له دائمًا يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق إلى غيره ، وفى كونه إجماعًا حقيقة تردد ، ومثاره أن السكوت المجرد عن إمارة رضا وسخط ... هل يغلب ظن الموافقة : أى موافقة الساكتين للقائل ؟ قيل : نعم نظرًا للعادة فى مثل ذلك ، فيكون إجماعًا حقيقة لصدق تعريفه عليه ، وإن نفى بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه ، وقيل : لا فلا يكون إجماعًا حقيقة فلا يحتج به .

وجاء فى (أصول البزدوى) و (كشف الأسرار) : « احتج من قال ليس بحجة أصلاً بالآثار والمعقول . أما الآثار ، فما روى فى حديث ذى اليدين ، أنه لما قال : أقصرت الصلاة أم نسيتها ؟ نظر رسول اللَّه ﷺ إلى أبى بكر ، وعمر رضى اللَّه عنهما وقال : « أحق ما يقوله ذو اليدين ؟ » ولو كان ترك النكير دليل الموافقة لاكتفى به رسول اللَّه ﷺ ، ولما استنطقهم من الصلاة من غير حاجة ، ولأن عمر ﷺ شاور فى مال فضل عنده من الغنائم ، فأشاروا عليه بتأخير القسمة والإمساك إلى وقت الحاجة وعلىّ ﷺ ساكت حتى قال له : ما تقول يا أبا الحسن ؟ فروى له حديثًا فى قسمة الفضل . فلم يجعل سكوته تسليمًا ، وشاورهم فى إملاص المرأة التى غاب عنها زوجها ، فبلغ

= يقال : الفرق ثابت ، فإن من قال : إنه إجماع أراد أنه إجماع مقطوع به ، ولكنه دون الإجماع قولاً كالنص والمفسر دون المحكم ؛ وإن كان كل واحد قطعيًا ، ومن قال : إنه حجة ليس بإجماع أراد أنه حجة ظنية كخبر الواحد والقياس ، فيتحقق الفرق ، ولا يقال : لو كان قطعيًا يلزم أن يكفر جاحده أو يضلل كجاحد سائر الحجج القطعية لأنا نقول : إنما لم يكفر لكونه متمسكًا بدليل يصلح شبهة ألا ترى أن موجب العام قطعى عندنا ، ثم لا يكفر جاحده لتمسكه بما يصلح شبهة . اهـ .

عمر ﷺ أنها تجالس الرجال وتحدثهم ، فأشخص إليها ليمنعها عن ذلك فأملصت [١] من هيبته ، فأشاروا بأن لا غرم عليه وعليّ ساكت ، فلما سأله قال : أرى عليك الغرة [٢] .

وأما المعقول ، فلأن السكوت قد يكون مهابة كما قيل لابن عباس رضى اللّه عنهما : « ما منعك أن تخبر عمر ﷺ بقولك فى العول ؟ فقال : درته » .

---

(١) أمصلت : ألقت ولدها ميتًا . (قاموس) .

(٢) دية شبه العمد مائة من الإبل إرباعًا من بنت مخاض إلى جذعة ، ودية الخطأ مائة من الإبل أخماسًا ابن مخاض ، أو بنت مخاض ، ، وبنت لبون وحقه وجذعه ، وبنت المخاض هى التى طعنت فى السنة الثانية ، أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم ، وقالا منها ومن البقر ، ومن الغنم ألفا شاة ، ومن الحلل مائتا حلة كل حلة إزار ورداء و وتيل قميص وسراويل ، ودية المرأة على النصف من دية الرجل ، وإذا ضرب بطن امرأة فألقت جنينًا ميتًا تجب غرة بنصف عشر دية الرجل إن كان الجنين ذكرًا ، وإن كان أنثى فعشر دية المرأة ، وكل منهما خمسمائة درهم . والقتل العمد : ما تعمد قتله بسلاح ونحره فى تفريق الأجزاء كالمحدد من الخشب والنار ، وشبه العمد أن يتعمد ضربه بما لا يفرق الأجزاء وعندهما ، وبه قالت الثلاثة أن يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبًا ، والخطأ أن يرمى شخصًا ظنه صيدًا أو حربيًا ، فإذا هو مسلم أو غرضًا فأصاب آدميًا ، وما جرى مجراه كنائم انقلب على رجل فقتله ... والعاقلة : هى أهل الديوان ، وهم أهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت أسماؤهم فى الديوان إن كان القاتل منهم تؤخذ الدية من عطاياهم من ثلاث سنين ، ومن لم يكن فعاقلته قبيلته وأقاربه وكل من يتناصر هو به تقسم عليهم فى ثلاث سنين لا يؤخذ من كل فى كل سنة إلا درهم أو درهم وثلث ، فإن لم تتسع القبيلة لذلك ضم إليهم أقرب القبائل نسبًا على ترتيب العصبات الإخوة ، ثم بنوهم ، ثم الأعمام ، ثم بنوهم .

وقد يكون للتأمل ، فلا يصلح حجة أو لاعتقادهم أن كل مجتهد مصيب ، واحتج من قال : إنه حجة وليس بإجماع بأن سكوتهم مع هذه الاحتمالات يدل ظاهراً على الموافقة ، فيكون حجة يجب العمل بها كخبر الواحد والقياس ، وقد احتج الفقهاء فى كل عصر بالقول المنتشر فى الصحابة إذا لم يظهر له مخالف ، فدل أنهم اعتقدوه حجة ، إلاّ أنه لا يكون إجماعًا مقطوعًا به للاحتمالات المذكورة ، ووجه قول من اعتبر الأكثر أن يجعل الأقل تبعًا للأكثر ، فإذا كان الأكثر سكوتًا يجعل ذلك كسكوت الكل وإذا كان القول من الأكثر يجعل ذلك كظهوره من الكل ، وأما ابن أبى هريرة رضى اللّه عنهما فقد تمسك بأن الموجود إذا كان حكمًا من بعض القضاة لا يدل السكوت من الباقين على الرضا منهم ، لأن حكم الحاكم يسقط الاعتراض ، وأما أبو إسحاق فقال : إن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مشورة والصادر عن فتوى يكون عن استعداد ، وأما الحيانى فقال : انقراض العصر يبعد الاحتمالات المذكورة ، لأنه إذا كان يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها لم يتصور دوام السكوت من المجتهدين على تكرر الواقعة فى حكم العادة .

ولنا شرط النطق منهم جميعًا متعذر غير معتاد ، بل المعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ، ولأنا إنما نجعل السكوت تسليمًا بعد عرض الحادثة وذلك موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكوت لو كان مخالفًا ، فإذا لم يجعل تسليماً كان مفسقًا ، أو بعد الاشتهار ، والاشتهار ينافى الخفاء ، فكان كالعرض ، وذلك أيضًا بعد مضى مدة التأمل وذلك ينافى شبهة عدم التسليم ، فتعين وجه

التسليم . ويبينه أن أهل الإجماع معصومون عن الخطأ والعصمة واجبة لهم كما للنبي عليه الصلاة والسلام ؛ وإذا رأى النبي عليه الصلاة والسلام مكلفًا يقول قولاً في أحكام الشرع فسكت كان سكوته تقريراً منه إياه على ذلك ، ونزل منزلة التصريح بالموافقة . قال (صاحب الميزان) ، ولما كان القول المنتشر مع السكوت من الباقين إجماعًا صحيحًا في الحكم الذي يرجع إلى الاعتقاد ، وكان إجماعًا في الفروع أيضًا بمعنى جامع بينهما وهو أن الحق واحد .

وهذا على قولنا ، فأما على قول من قال كل مجتهد مصيب ، فيجب أن يكون كذلك ، لأن عنده وإن كان كل مجتهد مصيب فيما أدى اجتهاده لا يرضى بقول صاحبه قولاً بنفسه ، بل يعتقد فيه خلافه ويدعو الناس إلى معتقده ، ويناظر مع خصمه ، فلو لم يكن القول المنتشر معتقد الباقين لظهر خلافهم وانتشر إلاّ عن خوف وتقية ، وحينئذ ظهر سبب التقية لا محالة ، فلما لم يظهر سبب التقية ، ولا الخلاف منهم لذلك القول المنتشر ؛ دل أنهم رضوا بذلك قولاً لأنفسهم .

وأما سكوت عليّ ﷺ فإنّما كان ، لأن الذين أفتوا بإمساك المال ، وبأن لا غرم عليه في إملاص المرأة كان حسنًا إلاّ أن تعجيل الإمضاء في الصدقة والتزام الغرم من عمر ﷺ صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان أحسن ؛ فذلك من باب الحسن والأحسن لا باب الجواز والفساد فحل السكوت مثله . وبعد فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفوت ، أي بشرط ألا يفوت الحق جائز تعظيمًا للفتيا وذلك إلى آخر المجلس ، وكلامنا في السكوت المطلق . فأما حديث الدرة فغير

صحيح ، لأن الخلاف والمناظرة بينهم أشهر من أن تخفى ، والمناظرة في مسألة العول كانت مشهورة بينهم ، وكان عمر ﷺ ألين للحق وأشد انقياداً من غيره ؛ وإن صح فتأويله إبلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه ، يعنى لما علم أنه ثابت على مذهبه لا يرجع عنه لقوله ترك مناظرته لعدم الفائدة ، أو بعد ثبات ابن عباس رضى اللّه عنهما على مذهبه ، يعنى لما كان هو ثابتًا على مذهبه لا ضره الامتناع عن مناظرة من فوقه في الدرجة احتشاماً له . اهـ .

وكلمة اتفاق المجتهدين ، كما تشمل الاتفاق السكوتى ، وتشمل كذلك الاتفاق الفعلى من غير قول ، بأن يتفق أهل الاجتهاد على عمل ، ولا قول هناك ، فالمختار - كما فى (مسلم الثبوت) - أنه كفعل الرسول ﷺ ، لأن العصمة ثابتة لإجماعهم كثبوتها له . قال الشوكانى : وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازى وغيره ، وقيل بالمنع ، ونقله (الجوينى) عن القاضى إذ لا يتصور تواطؤ قوم لا يحصون عدداً على فعل واحد من غير أرباب [إيجاب ؟] فالتواطؤ عليه غير ممكن ، وقيل : إنه ممكن ولكنه محمول على الإباحة حتى يقوم دليل الندب أو الوجوب ، وبه قال (الجوينى) ، قال (القرافى) : وهذا تفصيل حسن ، وقيل : إن كان فعل خرج مخرج البيان أو مخرج الحكم لا ينعقد به الإجماع ، وبه قال ابن السمعانى . اهـ . وعبارة المسلم « وابن السمعانى قال : كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع » . اهـ .

وقال فى (كشف الأسرار) : « وأما العزيمة فالتكلم بما يوجب الاتفاق منهم أو شروعهم فى الفعل فيما يكون من باب الفعل ؛ على وجه

يكون ذلك موجوداً من الخاص والعام فيما يستوى الكل فى الحاجة إلى معرفته لعموم البلوى العامة فيه ، كتحريم الزنا والربا ، وتحريم الأمهات وأشباه ذلك ، ويشترك فيه [أو يشترك فيه] جميع علماء العصر فيما لا يحتاج العام إلى معرفته ، لعدم البلوى العامة لهم فيه ، كحرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وفرائض الصدقات وما يجب فى الزرع والثمار وما أشبه ذلك . كذا ذكر شمس الأئمة رحمه اللّه . وذكر فى (القواطع) أن كل فعل ما لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع ، كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام مخرج الشرع لم يثبت به الشرع ، وأما الذى خرج من الأفعال مخرج الحكم والبيان فيصح أن ينعقد به الإجماع ... وذكر فى (الميزان) : إذا وجب الإجماع من حيث الفعل فإنه يدل على حسن ما فعلوا ، أو كونه مستحبًا ، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه على ما روى «ما اجتمع أصحاب رسول اللّه ﷺ على شيء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر » ، وأنه ليس بواجب ولا فرض . اهـ .

٢٤ – وكلمة اتفاق لا تشمل ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم فى مسألة ولم ينتشر بين أهل عصره ، لكنه لم يعرف له مخالف . ذكر ذلك الآمدى فى (الأحكام) وقال : اختلفوا فيه والأكثر على أنه ليس بإجماع وهو المختار .

وقال الشوكانى : قول القائل : لا أعلم خلافًا بين أهل العلم فى كذا . الصيرفى : لا يكون إجماعًا لجواز الاختلاف ، وكذا قال ابن حزم : فى (الأحكام) ، وقال فى (كتاب الإعراب) : إن الشافعى نص عليه فى

(الرسالة) ، وكذلك أحمد بن حنبل ، وقال ابن (القطان) قول القائل : « لا أعلم خلافًا » إن كان من أهل العلم ، فهو حجة ، وإن لم يكن من الذين اكتشفوا الإجماع والاختلاف ، فليس بحجة ، وقال الماوردى : «إذا قال : لا أعرف بينهم خلافًا ، فإن لم يكن من أهل الاجتهاد وممن أحاط بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بقوله ، وإن كان من أهل الاجتهاد فاختلف أصحابنا فأثبت الإجماع بقوله ، وإن كان من أهل الاجتهاد ؟ وزعم قوم أن العالم إذا قال : « لا أعلم خلافًا » ، فهو إجماع ، وهو قول فاسد ، قال ذلك محمد بن نصر المروزى ، فإنا لا نعلم أحدًا أجمع منه الأقاويل أهل العلم ، ولكن فوق كل ذى علم عليم ، وقد قال الشافعى فى زكاة البقر : لا أعلم خلافًا فى أنه ليس فى أقل من ثلاثين منها تبيع [1] ، والخلاف فى ذلك مشهور ، فإن قومًا يرون الزكاة على خمس كزكاة الإبل ، وقال مالك فى (موطئه) – وقد ذكر الحكم برد اليمين – : « وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان » . والخلاف فيه شهير ، وكان عثمان ﷺ لا يرى رد اليمين ويقضى بالنكول ، وكذلك ابن عباس رضى اللّه عنهما ، ومن التابعين الحكم وغيره ، وابن أبى ليلى ، وأبو حنيفة وأصحابه وهم كانوا القضاة فى ذلك الوقت ؛ فإذا كان مثل من ذكرنا يخفى عليه الخلاف فما ظنك بغيره ؟ اهـ .

---

(١) التبيع : ذو سنة ، والمسن ذو سنتين .

وقد ظن الناس أن كلمة الاتفاق تشمل ما إذا اختلفت أقوال العلماء في تحديد شيء ، فإن أقل الحدود يكون إجماعاً ، وذلك كقول الشافعي : إن دية اليهودى والنصرانى مع قول الآخرين من العلماء إنهما النصف أو الكل (١) ، وانحصار

وبما أن الثلث موجود فى النصف وفى الكل فتكون المذاهب الثلاثة قائلة به ، فيكون مجمعًا عليه . قال شارح ابن الحاجب : وهو ليس بصحيح ، لأن قوله يشتمل على وجود الثلث ، ونفى الزائد والإجماع لم يدل على نفى الزائد ، بل على وجوب الثلث فقط ، وهو بعض المدعى ، ولابد فى نفى الزائد من دليل آخر ، فإن أبدى وجود مانع أو انتفاء شرط أو عدم الأدلة بنقض الأصل (وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشىء ما لم يقم الدليل) أو غير ذلك كدليل من نص أو قياس على عدم وجوب الزائد ، فليس من الإجماع فى شىء ، فلم يكن إثباته بالإجماع وهو المدعى . اهـ .

وجاء فى (جمع الجوامع) : « وإن التمسك بأقل ما قيل حسن » .

---

(١) ودية المسلم والذمى والمستأمن سواء ، وقال مالك : دية اليهودى والنصرانى ستة آلاف درهم نصف دية المسلم ، وهى عنده اثنا عشر ألفًا ، وقال الشافعى : دية النصرانى واليهودى أربعة آلاف درهم ، ودية المجوس ثمانمائة درهم ، وهذا على قوله القديم ، وبه قال أحمد ومالك فى رواية ، وعلى قوله الجديد ثلث المائة من الإبل ، أو قيمة الثلث عند فقدها ، وكذلك فى المجوس .

(راجع : شرح الطائى على الكنز ، وشرح العينى) .

قال شارحه : « لأنه تمسك بما أجمع مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه . مثاله : أن العلماء اختلفوا فى دية الذمى الواجبة على قاتلة ، فقيل : كدية المسلم ، وقيل : كنصفها ، وقيل : كثلثها ، فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه . ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل ، فإن دلّ دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما فى غسلات ولوغ الكلب ، قيل : إنها ثلاث ، وقيل : إنها سبع ، ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به » .

قال المحشى (العطار) : « إن التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالإجماع ، لأن نفى الزائد على ذلك الأقل ليس مجمعًا عليه ، بل التمسك فيه بالأصل ، أى أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد ، أو أن الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يقم عليه دليل » . اهـ كمال . وقال الشربينى فى (التقرير) : « معناه أنه تمسك فى المثبت وهو كون الثلث واجبًا بالإجماع ، وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بأن الأصل فى كل شيء براءة الذمة منه ، فيستصحب ما لم يقم عليه دليل ، وقد ظن ابن الحاجب أن التمسك بالإجماع فى المثبت والمنفى جميعًا فاعترض على هذا القائل ... إلخ » .

٢٥ – وكلمة من أمة محمد عليه السلام يخرج بها غير المسلمين ، فلا اعتبار بموافقة من هم خارج الملة ولا بمخالفته ، لأن الإجماع إنما عرف كونه حجة بالأدلة السمعية ، وهى مع اختلاف ألفاظها لا إشعار لها بإدراج من ليس من أهل الملة فى الإجماع ولا دلالة لها إلاّ على عصمة أهل الملة ، ولأن الكافر غير مقبول القول ، فلا يكون قوله معتبرًا فى إثبات حجة شرعية ولا إبطالها ، وإذا تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته (راجع : أحكام الآمدى) .

قال الآمدى نفسه فى (كتاب منتهى السول) : « لكن هذا إنما يصح فيما إذا تمسك فى كون الإجماع حجة بالسمع دون العقل » .

وفى (مسلم الثبوت) : « لا عبرة بالكافر ولا بوفاق من سيوجد إجماعاً » .

والمبتدع بما يكفر يكون كالكافر على ما سبق بيانه .

قال (شارح التحرير) : « وخرج بقوله : من أمة محمد ﷺ إجماع الأمم السالفة ، فإنه ليس بحجة كما نقله فى (اللمع) عن الأكثرين ، وهو الأصح كما هو ظاهر ما سيأتى من السنة خلافاً للأسفرائينى فى جماعة أن إجماعهم قبل نسخ مللهم حجة . وللآمدى موافقة للقاضى فى اختياره الوقف » . اهـ .

الآمدى فى (الأحكام) : « وأما الإجماع فى الأديان السابقة كان حجة أم لا ، فقد اختلف فيه الأصوليون ، والحق فى ذلك أن إثبات ذلك أو نفيه مع الاستغناء عنه لم يدل عليه عقل ولا نقل ، فالحكم بنفيه أو إثباته متعذر » . اهـ .

وكلمة فى عصر تعنى كما سبق بيانه : أى زمن قل أو كثر لإخراج ما قد يتوهم (١) من أنه لا يتحقق الإجماع إلاّ باتفاق أهل الحل والعقد فى جميع الأعصار إلى يوم القيامة .

وظاهر هذا القيد يفيد أنه لا يشترط فى انعقاد الإجماع انقراض العصر : أى عصر المجمعين ؛ وذلك كما قال الآمدى : هو ما ذهب إليه

---

(١) (شرح التحرير) .

أكثر أصحاب الشافعى ، وأبى حنيفة ، والأشاعرة ، والمعتزلة . وذهب أحمد بن حنبل والأستاذ أبو بكر فورك إلى اعتباره شرطًا، ومن الناس من فصل وقال : إن كان [كانوا] قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم ، أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطًا ، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط ، وهذا هو المختار . ونقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه قال : يشترط إن كان مستنده قياسًا وإلاّ فلا . قال فى (المسلم والصحيح) : إن الشرط عنده حينئذٍ تطاول الزمان لا انقراض العصر ، فلو هلكوا بفتنة بعد الاتفاق ، لا إجماع عنده مع وجود الانقراض لفقد التطاول .

وفى (جمع الجوامع وشروحه) : « وخالف أحمد وابن فورك وسليم الرازى فشرطوا انقراض كلهم عامهم وغيرهم على الإطلاق ، أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم . وهذه الأقوال مبنية على الأقوال الواردة فى أن العامى والنادر هل يعتبران أو لا يعتبران أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس ، وقيل : يشترط الانقراض فى الإجماع السكوتى ، وقيل : إن كان فى المجمع عليه مهلة (١) بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل

(١) مهله – بفتح الميم – : أى تأن وتراخ ، والمراد بها إمكان استدراك الشىء لو وقع كما لو أجمعوا على وجوب دفع الدين عن زيد الذى عليه لعمرو ، فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله إن تلف . قال الكمال : والظاهر أن المرجع فى الزمن الذى يعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضبطه فى المتون . اهـ .

(حاشية العطار على جمع الجوامع) .

النفس واستباحة الفرج ، وقيل : يشترط الانقراض إن بقى منهم كثير بخلاف القليل ، فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل ، سواء كان المنقرض أكثر من الباقى أم لا » . اهـ .

وفى (شرح التحرير) : « وقيل : إن كان المجمع عليه من الأحكام التى لا يتعلق بها إتلاف واستهلاك اشترط قطعًا ، وإن تعلق بها ذلك فوجهان ، وهذا طريق الماوردى ، وقيل : انقراض العصر شرط فى إجماع الصحابة دون غيرهم وعليه مشى الطبرى .. وفى الكشف وغيره . واختلف فى فائدة هذا الاشتراط ، فعند أحمد ومتابعيه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانفراض لا دخول من سيحدث فى إجماعهم ، واعتبار موافقيه للإجماع حتى لو أجمعوا وانقرضوا مصرين على ما قالوا يكون إجماعًا ، وإن خالفهم المجتهد اللاحق ... وذهب الباقون إلى أنها جواز الرجوع وإدخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى إجماعهم ، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك والمدخل فى إجماعهم وإلاّ لم يتم انعقاد إجماع أصلاً كما نقله إمام الحرمين وغيرهم عنهم » . اهـ .

قال الإسنوى : « واستدل المصنف على عدم الاشتراط بأن الدليل الدال على كون الإجماع حجة ليس فيه تعرض للتقييد بانقراضهم فيبقى على إطلاقهم (إطلاقه) والأصل عدم التقييد ، واستدل الخصم بأنه لو لم يشترط لم يصح رجوع بعضهم لاستلزام الرجوع مخالفة الإجماع ، لكن الرجوع ثابت ... إلخ » .

الآمدى فى (الأحكام) : « وأما الآثار فمنها ما روى عن علىّ عليه السلام أنه قال : « اتفق رأيى وأُبَىّ على ألا تباع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت بيعهن » أظهر الخلاف بعد الوفاق ودليله قول عبيدة [1] السلمانى رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك . وقول عبيدة دليل سبق الإجماع ، ومنها أن عمر خالف ما كان عليه أبو بكر والصحابة رضى اللّه عليهم فى زمانه من التسوية فى القسم وأقره الصحابة أيضًا على ذلك ، ومنها أن عمر حد الشارب ثمانين وخالف ما كان أبو بكر والصحابة عليه من الحد أربعين ... والجواب عن الآثار : أما قول علىّ فليس فيه ما يدل على اتفاق الأمة وإلاّ قال رأيى ورأى الأمة والذى يدل على ذلك أنه قد نقل أن جابر بن عبد اللّه كان يرى جواز بيعهن فى زمن عمر ومع مخالفته فلا إجماع . وقول السلمانى ليس فيه أيضًا ما يدل على اتفاق الجماعة على ذلك ، لأنه يحتمل أنه أراد به رأيك مع رأى الجماعة .. وبتقدير أن يكون علىّ قد خالف بعد الإجماع فلعله كان ممن يرى اشتراط انقراض العصر ولا حجة فى قول المجتهد الواحد فى محل النزاع .

وأما قضية التسوية فلا تسلم أن عمر خالف فيها بعد الوفاق ، فإنه روى أنه خالف أبا بكر فى ذلك فى زمانه وقال له : أتجعل من جاهد فى سبيل اللّه بنفسه وماله كمن دخل فى الإسلام كرهًا ، فقال أبو بكر : إنما عملهم للّه وإنما أجرهم على اللّه ، وإنما الدنيا بلاغ .

---

(١) عبيدة بفتح العين المهملة (شارح التحرير) .

ولم يرو أن عمر رجع إلى قول أبى بكر ، وإنما فضل فى زمانه وعود الأمر إليه ؛ لأنه كان مصرًا على الخلاف ، وأما حدّ الشارب ثمانين فغايته أنه خالف الإجماع السكوتى ، ونحن نقول بجواز ذلك لكونه كان من جملة الساكتين ... إلخ » .

وكلمة – فى عصر – تقتضى أنه إذا حصل الاتفاق بين أهل الإجماع فى عصر النبى ﷺ كان ذلك إجماعًا ، وبعض الأصوليين يرى عدم انعقاده فى حياة النبى ﷺ فنزيد فى التعريف كلمة بعد وفاة محمد ﷺ . ووجهه كما فى (شرح جمع الجوامع) : لأنه إن وافقهم فالحجة فى قوله وإلاّ فلا اعتبار بقولهم دونه .

قال (شارح التحرير) هذا ، وقال السبكى : وينبغى أن يزاد فى غير زمن النبى ﷺ ، لأن الإجماع لا ينعقد فى زمانه كما ذكر الأكثرون ، منهم القاضى ، والإمام الرازى ، وابن الحاجب ... ولم أر أحد ذكر هذا القيد ولابد منه . قلت : وفيه نظر ، فإن فى جواز انعقاد الإجماع فى زمانه ﷺ خلافًا . والوجه أنه ينعقد فصلاحه إسقاط هذا القيد لا أنه لابد منه .

ثم قال (شارح التحرير) فى مسألة لا إجماع إلاّ عن مستند : ثم إذا ثبت الإجماع فالحاجة إلى مطلق الحجة والدليل ثابتة ، وفى كثرة الدلائل تيسير على الناس ليطلبوا الحق بأى دليل اتفق لهم ، وتيسر عليهم وهو جائز ، بل واقع ، بل ومراد لهم من الشارع كما نطق به الكتاب والسُّنة .

وفى (الميزان) : « ولأنا وجدنا فى حادثة الكتاب والخبر المتواتر وإن كانت الحاجة الماسة ترتفع بأحدها ، فكذا إذا وجد الإجماع

معها ... وأما فى زمن الرسول ﷺ فيجوز أن ينعقد الإجماع مع رسول الله ﷺ فيكون الإجماع حجة ، وقول الرسول ﷺ حجة فيكون حجتين ؛ وهكذا نقول فى الأمم السالفة : إن الإجماع حجة لما قلنا ... إلخ » .

وكلمة الاتفاق على حكم شرعى يخرج بها الاتفاق على حكم (١) غير دينى كأن السقمونيا مسهل ، فإن إنكاره ليس كفرًا ، بل جهل به ، وعلى دينى غير شرعى ، لأن إدراكه إما بالحس ماضيًا كأحوال الصحابة ، أو مستقبلاً كأحوال الآخرة ، وأشراط الساعة ، فالاعتماد فى ذلك على النقل لا الإجماع من حيث هو ، وإما بالعقل ، فإن حصل اليقين به فالاعتماد عليه ، وإلاّ فمن قبيل الشرعيات التى يحصل بالإجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله ، وغيره من الاعتقاديات . اهـ .

قال الإسنوى : وقوله على أمر من الأمور شامل للشرعيات كحل البيع ، واللغويات ككون الفاء للتعقيب ، والعقليات كحدوث العالم ، والدنيويات كالآراء والحروب وتدبير أمور الرعية . فالأولان لا نزاع فيهما ، وأما الثالث فنازع فيه إمام الحرمين فى (البرهان) فقال : ولا أثر للإجماع فى العقليات ، فإن المتبع فيها الأدلة القطعية ، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ، ولم يعضدها وفاق ، والمعروف الأول وبه

---

(١) (فصول البدائع فى أصول الشرائع) .

جزم الإمام والآمدى ، وأما الرابع ففيه مذهبان شهيران أصحهما عند الإمام والآمدى وأتباعهما كابن الحاجب وجوب العمل بالإجماع .

وفى (جمع الجوامع وشروحه) : « أن الإجماع قد يكون فى أمر دنيوى ، أى يتعلق بمصالح الدنيا ، ولابد أن تتعلق به الأحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية . ودينى كالصلاة والزكاة . وعقلى لا تتوقف صحة الإجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع ... أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت البارى والنبوة فلا يحتج فيه بالإجماع » .

وفى (التحرير وشرحه) : « أنه يحتج بالإجماع فيما لا يتوقف حجية الإجماع عليه من الأمور الدينية ، سواء كان ذلك عقليًا كالرؤية لله تعالى فى الدار الآخرة لا فى جهة ونفى الشريك ، ولبعض الحنفية – وهو صدر الشريعة – فى العقلى يقيده العقل لا الإجماع لاستقلال العقل بإفادة اليقين ومشى على هذا إمام الحرمين فى (البرهان) ... وتعقبه فى التلويح بأن العقل قد يكون ظنيًا ، فبالإجماع يصير قطعيًا ، كما فى تفضيل الصحابة ، وكثير من الاعتقادات . ودفع بأن العقل إن حكم به فلا يكون ظنيًا فلا حاجة إلى الإجماع وإن لم يحكم به إلاّ أنه حصل له ظن به لم يكن ثابتًا بالعقل بل بالإجماع ، وغير العقلى كوجوب العبادات على المكلفين . وفى الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات ، وتدبير الجيوش فيه قولان لعبد الجبار من المعتزلة : أحدهما : (وعليه جماعة وذكر فى القواطع أنه الصحيح) ليس بحجة فيها ، لأنه ليس بأكثر من قول الرسول ﷺ ، وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ، ولهذا قال ﷺ : « أنتم أعلم

بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم » ، وكان إذ رأى رأيًا فى الحرب يراجعه الصحابة فى ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع فى حرب بدر والخندق ، ثانيهما : (وهو الأصح عند الإمام الرازى والآمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص فى البداية على أنه المختار) ، وهو أنه حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة ، لأن الأدلة السمعية على حجيته لا تفصل ، وقول النبى ﷺ فى أمر الحرب وغيره إن كان عن وحى ، فهو الصواب ، وإن كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه ، والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين » .

وفى (الميزان) : « ثم على قول من جعله إجماعًا هل يجب العمل به فى العصر الثانى كما فى الإجماع فى أمور الدين أم لا ، إن لم يتغير الحال يجب وإن تغير لا يجب ، ويجوز المخالفة ، لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهى تحتمل الزوال ساعة فساعة بخلاف الإجماع على حس من الحسيات المستقبلات من أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع ، بل من حيث هو منقول عمن يوقف على المغيب ، فرجع إلى أن يكون من قبيل الإخبارات وهو ليس من أقسام الإجماع المخصوص بأمة محمد ﷺ ولا يشترط له الاجتهاد ... وتعقبه فى (التلويح) بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق ، بل استنبطه المجتهدون من نصوصه ، فيفيد الإجماع قطعيته . ودفع بأن الحسى الاستقبالى لا مدخل للاجتهاد فيه ، فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع وإن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه » . اهـ .

* * *

الباب السادس

حكم الإجماع

هل الإجماع حجة قطعية أم ظنية ؟ - جاحد الحكم المجمع عليه - تحقيق الإمام البزدوى فى ذلك - مراتب الإجماع .

والآن بعد إذ فرغنا من القول فى تعريف الإجماع وما يتصل بتعريفه اتصالاً قريباً ننتقل إلى حكم الإجماع .

البزدوى : « حكمه فى الأصل أن يثبت المراد به حكمًا شرعيًا على سبيل اليقين » . اهـ . قال (شارحه) : « والحاصل أن لإجماع حجة مقطوع بها عند عامة المسلمين » . اهـ .

قال محمد بك الخضرى : ومعنى ذلك أنه يصير المسألة المجتهد فيها قطعية الحكم لا تصلح بعد ذلك أن تكون محلاً للنزاع ولا يلتفت إلى ما خالفه من الأدلة الظنية . اهـ .

وقال الشوكانى : « اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو حجة قطعية أو ظنية ؟ فذهب جماعة منهم إلى أنه حجة قطعية ، وبه قال

الصيرفى وابن برهان ، وجزم به من الحنفية الدبوسى وشمس الأئمة ، وقال الأصفهانى : إن هذا القول هو المشهور ، وأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها ولا يعارضه دليل أصلاً ، ونسبه إلى الأكثرين ، قال : بحيث يكفر مخالفه أو يضلل أو يبدع ، وقال جماعة منهم الرازى والآمدى : إنه لا يفيد إلاّ الظن ، وقال جماعة : بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون ، فيكون حجة قطعية وبين ما اختلفوا فيها كالسكوتى وما ندر مخالفه فيكون حجة ظنية » .

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية : « الإجماع مراتب ، فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد ، واختار بعضهم فى الكل أنه ما يوجب العمل لا العلم ، فهذه مذاهب أربعة » . اهـ .

أما متمسك من ذهب إلى قطعية الإجماع فقد سبق بسطه فى مباحث حجية الإجماع ، وأما مذهب الرازى والآمدى فقد وضح وجهة مما سبق أيضًا ، ولخصه (شارح جمع الجوامع) بقوله : لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والإجماع عن قطع غير متحقق » . اهـ .

قال الشيخ الشربينى : « يدفعه ما تقدم فى استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعيًا وظنية المستند بناء على إحالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على خلاله وقد مر مرارًا » . اهـ .

(جمع الجوامع وشروحه) : « جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك ، فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم ، وحرمة الزنا والخمر ، كافر قطعاً ، لأن جحده يستلزم تكذيب النبى ﷺ فيه ، وما أوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما ، وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بإنكاره لكونه إنكار مجمع عليه ، بل لكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة ، فلم ينقلا عدم التكفير بإنكاره ، بل نقلا إسناد التكفير إلى كونه مجمعاً عليه » . اهـ كمال .

وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع ، جاحده كافر فى الأصح لما تقدم ، وقيل : لا لجواز أن يخفى عليه ، وهذا هو المعول عليه ، فلا يكفر إلاّ إذا صار معلوماً من الدين بالضرورة ، وحلية البيع الآن كذلك .

وفى غير المنصوص من المشهور تردد ، قيل : يكفر جاحده لشهرته ، وقيل : لا ، لجواز أن يخفى عليه ، ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بأن لا يعرفه إلاّ الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، ولو كان الخفى منصوصاً عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ، فإنه قضى به النبى ﷺ ، كما رواه البخارى .

ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعاً .

وقال فى (البرهان) : « فشا فى لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر ، وهذا باطل قطعاً ، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر ، والقول بالتكفير والتبرى ليس بالهين » .

وقال فى (الروضة فى باب الردة) : « من جحد مجمعًا عيه يعلم من دين الإسلام ضرورة كفر إن كان فيه نص » . اهـ .

ونص عبارة الآمدى فى (الأحكام) : « اختلفوا فى تكفير جاحد الحكم المجمع عليه فأثبته بعض الفقهاء ، وأنكره الباقون ، مع اتفاقهم على أن إنكار حكم الإجماع الظنى غير موجب للتكفير . والمختار إنما هو التفصيل ، وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلاً فى مفهوم الإسلام كالعبادات الخمس ، واعتقاد التوحيد والرسالة ، أو لا يكون كذلك كالحكم بحل البيع وصحة الإجارة (؟) ونحوه ، فإن كان الأول فجاحده كافر لمزايلة حقيقة الإسلام ، وإن كان الثانى فلا » . اهـ .

وعبارة ابن الحاجب : « إنكار حكم الإجماع القطعى ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر » . اهـ .

قال (شارحه العضد) : أقول : « إنكار حكم الإجماع الظنى ليس يكفر إجماعًا ، وأما القطعى ففيه مذاهب : أحدها كفر، وثانيها : ليس يكفر إجماعًا ، وثالثها : وهو المختار أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقًا ؛ وإنما الخلاف فى غيره ، هكذا أفهم هذا الموضع ، فإنه مصرح به فى المنتمى وكتب التفتازانى على قوله : « هكذا أفهم هذا الموضع » ، إنما قال ذلك ، لأن ظاهر كلام المتن والشروح وأحكام الآمدى أن فى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول : التكفير مطلقًا ، والثانى : عدم التكفير مطلقًا ، والثالث : وهو المختار التفصيل بأن حكم الإجماع إن كان مما علم كونه من الدين بالضرورة ، فإنكاره يوجب الكفر وإلاَّ فلا ، ولا خفاء فى أنه لا يتصور من المسلم القول : بأن

إنكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر ؛ فلذا قال في (المنتهى) : أما القطعي فكفّر به بعض وأنكره بعض ، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف . وهو صريح في أن إطلاقه إنما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين ، لكن جَعْل الثالث على هذا التقرير مذهبًا ليس على ما ينبغي » . اهـ .

وعبارة النبراوي : « فصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفرجاحده في الأصل . قال الشيخ الإمام : ثم هذا على مراتب : فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث ، وإذا صار الإجماع مجتهد في السلف كان كالصحيح من الآحاد ... إلخ » .

وقال شارحه على قوله : « فيكفر جاحده في الأصل » : أي يحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع بأن قال : ليس الإجماع بحجة ، أما من أنكر تحقق الإجماع في حكم بأن قال : لم يثبت فيه إجماع ، أو أنكر الإجماع الذي اختلف فيه فلا . واعلم أن العلماء بعد ما اتفقوا على أن إنكار حكم الإجماع الظني كالإجماع السكوتي والمنقول بلسان الآحاد غير موجب للكفر . اختلفوا في إنكار حكم الإجماع القطعي كإجماع الصحابة مثلاً ، فبعض المتكلمين لم يجعله موجبًا للكفر بناء على أن الإجماع عنده حجة ظنية ، فإنكار حكمه لا يوجب الكفر ، كإنكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس ، وذكر هذا القائل في تصنيف له : والعجب أن الفقهاء أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار ، وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر إذا كان الإنكار

لتأويل ؛ ثم يقولون : الحكم الذى دل عليه الإجماع مقطوع به ومخالفه كافر فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل وذلك غفلة عظيمة ، وبعضهم جعلوه موجباً للكفر ، لأن الإجماع حجة قطعية كآية من الكتاب قطعية الدلالة أو خبر متواتر قطعى الدلالة ، فإنكاره يواجب الكفر لا محلة ، ومنهم من فصل ، فقال : إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة فى معرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها ، وفرض الحج والصيام وزمانهما ، ومثل تحريم الزنا ، وشرب الخمر ، والسرقة والربا ، كفر منكره ، لأنه صار بإنكاره جاحد لما هو من دين الرسول ﷺ قطعًا ، فصار كالجاحد لصدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها ، وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة ، وتوريث الجدة السدس ، وحجب بنى الأم بالجد ، ومنع توريث القاتل ، لا يكفر منكره ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه ، لأن هذا الإجماع وإن كان قطعيًا ألاّ أن المنكر متأول ، حيث جعل المراد من الأمة والمؤمنين ما مر بيانه ، والتأويل مانع من الإكفار ، كتأويل أهل الأهواء النصوص القاطعة . وتبين بهذاالتفصيل أن تعجب من قال بالقول الأول من الفقهاء فى محله ، فإنهم حكموا بكفر منكر كل إجماع ، ولم يجعلوا الفرع أقوى من الأصل ولم يغفلوا عنه ... إلخ » .

قال فى (فصول البدائع) : الفصل العاشر فى مراتبه : « الأقوى فى المنقول متواتر إجماع الصحابة إذا انقرض عليه عصرهم ، فهو كالآية والخبر المتواتر القطعى الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد

حجية الإجماع مطلقًا ، وهو المذهب عند مشايخنا ، وقيل : ليس بكفر ، وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس ، وفى غيره خلاف . وفى جعل الثالث مذهبًا نظر ، ثم من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرد فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر إجماعًا . ثم الإجماع المختلف فيه كإجماع فيه خلاف سابق أو رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد ولا يضلل جاحده ... إلخ » .

وفى (المنار) : « ثم هو على مراتب : فالأقوى إجماع الصحابة نصًا ، فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ، ثم الذى نص البعض وسكت الباقون ، ثم إجماع من بعدهم على حكم يظهر فيه خلاف من سبقهم ، ثم إجماعهم فى قول سبقتهم فيه مخالف ... إلخ » .

* * *

الباب السابع

مرتبة الإجماع مع غيره من أصول الفقه

الإجماع قاطع لا يقبل نسخًا ولا تأويلاً - هل ينسخ الإجماع الكتاب والسُّنة ؟ - هل يكون الإجماع مخصصاً للعام ؟ - هل يكون الإجماع مقيداً للمطلق ؟ - هل لابد للإجماع من مستند ؟ - هل ينعقد الإجماع عن أمارة ؟ - هل يمكن إحداث دليل أو تأويل غير ما أجمعوا عليه ؟ - إذا اختلفوا فى مسألة على قولين ، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث فيها أو إحداث تفصيل فى مسألة لم يفصلوا فيها - هل يصح الإجماع فى مسألة بعد سبق الخلاف معها ؟ - هل يجوز الإجماع على شىء قد وقع الإجماع على خلافه .

وإذ قد تحدثنا فى ترتيب درجات الإجماع مرتبة بعد مرتبة ؛ ناسب أن نتحدث فى ترتيب الإجماع : جمالاً مع غيره من الأدلة الأصولية :

قال صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد اللّه البغدادى الحنبلى (٦٥٨ - ٧٣٩ هـ) فى (كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول) :

« وإنما ترتيب الأدلة وترجيحها ، فإنه يبدأ بالمنظر فى الإجماع ، فإن وجد لم يحتج إلى غيره [1] ، فإن خالفه نص من كتاب أو سُنَّة علم أنه منسوخ أو متأول ، لأن الإجماع قاطع لا يقبل نسخًا ولا تأويلاً . ثم فى الكتاب والسُّنة المتواترة ولا تعارض فى القواطع إلاّ أن يكون أحدها منسوخًا ، ولا فى علم وظن ، لأن ما علم لا يظن خلافه . ثم فى أخبار الآحاد . ثم قياس النصوص ، فإن تعارض قياسان أو حديثان أو عمومان فالترجيح ... إلخ » [2] .

وفى (جمع الجوامع وشروحه) : « يقدم الإجماع على النص [3] ، لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص ، وإجماع الصحابة على إجماع

---

(١) جاء بهامش النسخة المطبوعة تعليقًا على هذه الجملة : « قال فى (مختصر الروضة) : لأنه مقدم على باقى أدلة الشرع القطعية وعصمته وأمنه من نسخ أو تأويل » .

(٢) فى (جمع الجوامع وشروحه) : « أنه لا إجماع بصاد إجماعًا سابقًا عليه خلافًا للبصرى بن عبد اللّه ، وأن الإجماع لا يكون معه في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه الإجماع إذ لا تعارض بين قاطعين ، ولا بين قاطع ومظنون ، لأن المظنون فى مقابلة القاطع ، ويقدم الإجماع على القطعى لاحتمال القطعى النسخ بخلاف الإجماع ... إلخ » .

(٣) كتب الشيخ العطار على ذلك : الأول : أنه شامل للإجماع السكوتى ، وهو مشكل لأنه تجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه ؟ فالمتجه استثناؤه ، وجواز مخالفته إلى العمل بالنص ، والثانى : أنه شامل أيضًا لما إذا علم دليل المجمعين بعينه ، وأنه لا دليل لهم غيره تقدم عليه وهو أيضًا مشكل .

وكتب على قوله : « إجماع الصحابة على إجماع غيرهم » : أى وكذا إجماع المتابعين على من دونهم وهكذا ، قال الصفى الهندى : هذا إنما يتصور فى الإجماعين الظنيين ... وظاهر أن وجود الظنيين إنما يتصور عنه غفلة المجمعين ثانيًا عن الإجماع الأول ... وقال الناصر : قوله : « وإجماع الصحابة ... إلخ » يعنى واللّه أعلم : أنه إذا نقل إجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم ... إلخ . =

غيرهم كالتابعين ، لأنهم أشرف من غيرهم ، وإجماع الكل الشامل للعموم على ما خالف فيه العموم ، والمنقرض عصره والذى لم يسبق بخلاف على غيرهما ، وقيل : المسبوق أقوى من مقابله ، وقيل : هما سواء ... إلخ » .

هل يَنسخ الإجماع غيره ؟ وهل ينسخ ؟

وكون الإجماع لا يصلح ناسخًا ولا منسوخًا مسألة اختلف فيها .

قال صاحب (كشف الأسرار) : « الإجماع يجوز ناسخًا للكتاب والسُّنة عن بعض مشايخنا منهم عيسى بن أبان ، وإليه ذهب بعض المعتزلة ، تمسكوا بما روى أن عثمان ﷺ لما حجب الأم عن الثلث إلى السدس بأخوين قال ابن عباس رضى اللّه عنهما : كيف تحجبها بأخوين وقد قال تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ [1] ، والأخوان ليس بإخوة ، قال : حجبها قومك يا غلام ، فدل على جواز

= وكتب الشيخ الشربينى على قوله : « وإجماع الصحابة على غيرهم » أنه إذا ظن تعارض إجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده ؛ وظن تعارض إجماعين ممكن ، سواء كانا قطعيين أو ظنيين ، أما تعارضهما فى نفس الأمر فمستحيل ، سواء أكانا قطعيين أم ظنيين ... إلخ » .

(١) سورة النساء ، الآية (١١) .

النسخ بالإجماع ، وبأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالإجماع المنعقد في زمان أبي بكر رضي الله عنه ، وبأن الإجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسُّنة ، فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص . ألا ترى أنه أقوى من الخبر المشهور ، والنسخ بالخبر المشهور جائز ، حيث جاز به الزيادة على النص التي هي نسخ فبالإجماع أولى .

وعند جمهور العلماء لا يجوز النسخ به ، لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء في شيء ، ولا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند اللّه تعالى . ثم أوان النسخ حال حياة رسول اللّه ﷺ لاتفاقنا على أنه لا نسخ بعده وحال حياته ما كان ينعقد الإجماع بدون رأيه وكان الرجوع إليه فرضًا ، وإذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعًا هو البيان المسموع منه ، وإنما يكون الإجماع موجبًا للعلم بعده ولا نسخ بعده ، فعرفنا أن النسخ بدليل الإجماع لا يجوز وهذا الدليل وإن لم يفصل بين كون الإجماع ناسخًا للكتاب والسُّنة وبين كونه ناسخًا للإجماع في عدم الجواز إلاّ أن الشيخ رحمه اللّه ذكر في آخر باب حكم الإجماع أن نسخ الإجماع بإجماع آخر جائز فيكون ما ذكر هنا محمولاً على عدم جواز نسخ الكتاب والسُّنة به دفعًا للتناقض والفرق على ما اختاره أن الإجماع لا ينعقد البتة بخلاف الكتاب والسُّنة ، فلا يتصور أن يكون ناسخًا لهما ، ولو وجد الإجماع بخلافهما لكان ذلك بناء على نص آخر ثبت عندهم أنه ناسخ للكتاب والسُّنة ، ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ، ثم تتبدل تلك المصلحة

فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول ، ولكن عامة الأصوليين أنكروا كون الإجماع ناسخًا لشيء أو منسوخًا بشيء لما بينا أنه لا يصلح ناسخًا للكتاب والسُّنة ، ولا يصلح أن يكون منسوخًا بهما أيضًا لعدم تصور حدوث كتاب أو سُنَّة بعد وفاة النبي ﷺ ، وكذالا يصلح ناسخًا للإجماع ولا منسوخًا به ، لأن الإجماع الثاني إن دل على بطلان الأول لم يجز ذلك إذ الإجماع لا يكون باطلاً وإن دل على أنه كان صحيحًا لكن الإجماع الثاني حرم العمل به من بعد لم يجز ذلك إلا لدليل شرعي متجدد وقع لأجله الإجماع من كتاب أو سُنَّة أو الدليل كان موجودًا أو خفي عليهم من قبل ، ثم ظهر لهم وكل ذلك باطل لاستحالة حدوث كتاب أو سُنَّة بعد وفاته عليه السلام ولعدم جواز خفاء الدليل الذي يدل على الحق عند الإجماع الأول على الكل لاستلزمه إجماعهم على الخطأ .

وكذا لا يصلح ناسخًا للقياس ولا منسوخًا به لما مر، وأما تمسكهم بقصة عثمان فضعيف ، لأنها إنما تدل على النسخ بالإجماع لو ثبت كون المفهوم حجة قطعًا حتى يكون معنى الآية من حيث المفهوم « فإن لم يكن له إخوة » فلا يكون لأمه السدس ، بل الثلث ؛ وثبت أيضًا أن لفظ الإخوة لا ينطلق على الأخوين قطعًا . ولم يثبت واحد منهما كذلك ، فلا يلزم النسخ بالإجماع على تقدير ثبوتهما أيضًا لإمكان تقدير النص الدال على الحجب إذ لو لم يقدر ذلك كان الإجماع على الخطأ ، وحينئذ يكون الناسخ هو النص لا الإجماع ، وكذا تمسكهم بسقوط نصيب المؤلفة قلوبهم ، لأن ذلك لم ينسخ بالإجماع ، بل هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء موجبه على ما عرف في موضعه . اهـ .

هل يكون الإجماع مخصصًا للعام من الكتاب والسُّنَّة ؟ [1]

قال العضد فى (شرحه على المختصر) : « الإجماع يخصص الكتاب والسُّنة لما ثبت من تخصيص آية القذف [2] ، فإنها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد ، وأوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصًا مخصصًا حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص فى حكم يتناوله بنصوصيته لا بعمومه ، فكأنه يتضمن نصًا ناسخًا ، ومن ثمة قيل : الإجماع لا ينسخ به ... إلخ » .

قال التفتازانى على قوله : « والتخصيص بالتحقيق ... إلخ » : أى تخصيص الكتاب والسُّنة بالإجماع عند التحقيق يكون لتضمن الإجماع نصًا مخصصًا فعمل أهل الإجماع مع خلاف النص العام يكون مبنيًا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص فى حكم من غير عموم كان ذلك الإجماع متضمنًا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل أهل الإجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ، ومن أجل هذا حكم بأن الإجماع لا يكون ناسخًا إنما الناسخ ما يتضمنه الإجماع من النص ، وإطلاقهم

---

(١) عبارة الآمدى فى (الأحكام) : « لا أعرف خلافًا فى تخصيص القرآن والسُّنة بالإجماع ... إلخ » .

(٢) ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ... ﴾ (سورة النور ، الآية ٤) .

القول : بأن الإجماع يصلح مخصصًا ولا يصلح ناسخًا مجرد اصطلاح مبنى على أن النسخ لا يكون إلاّ بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما ، وأما من جهة المعنى فلا فرق إذ كل من النسخ والتخصيص فى الظاهر بالإجماع ، وفى التحقيق بما يتضمنه من النص . اهـ

قال فى (جمع الجوامع وشرحه) : « المطلق والمقيد كالعام والخاص ، فما جاز تقييد العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا ، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسُّنة وبالكتاب ، وتقييدهما بالقياس والمفهومية ... إلخ » .

ومثل ذلك ما ذكره الشوكانى .

الآمدى فى (الأحكام) : « اتفق الكل على أن الأمة لا تجمع على الحكم إلاّ عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعهما خلافًا لطائفة شاذة ، فإنهم قالوا : يجوز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفقهم اللّه تعالى لاختيار الصواب من غير مستند » .

ثم ناقش أدلة الجانبين وختم بهذه العبارة : وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين ، فالواجب أن يقال : إنهم إن أجمعوا من غير دليل فلا يكون إجماعهم إلاّ حقًا ضرورة استحالة الخطأ عليهم ، وأما أن يقال : إنه لا يتصور إجماعهم إلاّ عن دليل أو يتصور فذلك مما ظهر ضعف المأخذ فيه من الجانبين .

ثم قال : « القائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلاّ عن مستند اختلفوا فى جواز انعقاده عن الاجتهاد والقياس ، فجوزه الأكثرون ، ولكن

اختلفوا فى الوقوع نفيًا وإثباتًا ، والقائلون بثبوته اختلفوا ، فمنهم من قال : إن الإجماع مع ذلك يكون حجة تحرم مخالفته وهم الأكثرون ، ومنهم من قال : لا تحرم مخالفته ، لأن القول بالاجتهاد فى ذلك يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه . وذهبت الشيعة وداود الظاهرى وابن جرير الطبرى إلى المنع من ذلك . ومن الناس قال بجواز ذلك بالقياس الجلى دون الخفى ، والمختار جوازه ووقوعه وأنه حجة تمتنع مخالفته ... إلخ » .

قال الشوكانى : « اختلفوا فيما ينعقد به الإجماع ، فقال جماعة : لابد من مستند ، لأن أهل الإجماع ليس [1] لهم إلاّ الاستقلال بإثبات الأحكام ، فوجب أن يكون عن مستند ، ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع بعد النبى صلى اللّه عليه وآله وسلم وهو باطل [2] ، وحكى عبد الجبار عن قوله : إنه يجوز أن يكون عن غير مستند وذلك بأن يوفقهم اللّه لاختيار الصواب من دون مستند وهو ضعيف ، لأن القول فى دين اللّه لا يجوز بغير دليل » .

وذكر الآمدى أن الخلاف فى الجواز لا فى الوقوع ورد عليه بأن ظاهر الخلاف فى الوقوع . قال الصيرفى : ويستحيل أن يقع الإجماع بالتواطؤ ولهذا كان الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك ، بل

---

(١) عبارة (شارح التحرير) : « إذ رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ليست للبشر » .

(٢) عبارة الآمدى : « أن المقالة إذا لم تستند إلى دليل لا يعلم انتسابها إلى وضع الشارع وما يكون كذلك لا يجوز الأخذ به ... إلخ » ، وربما ظهر من هذا كلمة (نوع) محرفة عن كلمة شرع .

يتباحثون حتى أحوج بعضهم القول فى الخلاف إلى المباهلة [1] ، فثبت أن الإجماع منهم لا يكون إلا عن دليل .

وجعل الماوردى والرويانى أصل الخلاف هل الإلهام دليل أم لا ؟ وقد اتفق القائلون بأنه لا بد له من مستند إذا كان عن دلالة ، واختلفوا فيما إذا كان عن أمارة ، فقيل بالجواز مطلقًا ، سواء كانت الأمارة جلية أم خفية . قال الزركشى فى (البحر) : ونص عليه الشافعى ، فجوز الإجماع عن قياس وهو قول الجمهور . قال الرويانى وبه قال عامة أصحابنا وهو المذهب . قال ابن القطان : لا خلاف بين أصحابنا فى جواز وقوع الإجماع عنه فى قياس المعنى على المعنى ، وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين . وإذا وقع عن الأمارة وهى المفيد للظن وجب أن يكون الظن صوابًا للدليل الدال على العصمة . والثانى : المنع مطلقًا وبه قال الظاهرية ومحمد بن جرير الطبرى ، فالظاهرية منعوه لأجل إنكارهم القياس ، وأما ابن جرير فقال : القياس حجة ، ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعًا بصحته . واحتج ابن القطان على ابن جرير بأنه قد وافقه على وقوعه عن خبر الواحد وهم مختلفون فيه ، فكذلك القياس ، ويجاب عنه : بأن خبر الواحد قد أجمعت عليه الصحابة بخلاف القياس . والمذهب الثالث : التفضيل بين كون الأمارة

---

(١) المبهلة بالفتح والضم : اللعنة ، وبهله الله : لعنه وأبعده من رحمته من قولك : أبهله إذا أهمله ، وأصل الابتهال هذا ، ثم استعمل فى كل دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التعانًا . (راجع : الكشاف) .

جلية ، فيجوز انعقاد الإجماع عنها أو حفية فلا يجوز حكاه ابن الصباغ عن بعض الشافعية . والمذهب الرابع : أنه لا يجوز الإجماع إلاّ عن أمارة ، ولا يجوز عن دلالة للاستفتاء بها عنه حكاه السمرقندى فى (الميزان) عن مشايخهم وهو فادح فيما نقله البعض عن الإجماع على جواز انعقاد الإجماع عن دلالة .

ثم اختلف القائلون بجواز انعقاد الإجماع عن غير دليل هل يكون حجة ؟ فذهب الجمهور إلى أنه حجة وحكى ابن فورك وعبد الوهاب وسليم الرازى عن قوم منهم أنه لا يكون حجة ، ثم اختلفوا هلى يجب على المجتهد أن يبحث عن مستند الإجماع أم لا ؟ فقال الأستاذ أبو إسحاق : لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذى وقع الإجماع به ، فإن ظهر له ذلك أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة ، قال أبو الحسن السهيلى : إذا أجمعوا على حكم ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره ، فإنه يجب المصير إليه لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة ولا يجب معرفتها .

وإذا أجمع أهل العصر على الاستدلال للحكم بدليل أو أجمعوا على تأويل دليل من الأدلة فأكثر العلماء يجوزون لأهل عصر متأخر أن يحدثوا دليلاً آخر أو يؤولوا تأويلاً آخر غير ما استقر عليه الإجماع السابق . جاء فى (جمع الجوامع وشروحه) : « وعلم من حرمة خرق الإجماع على حكم أو دليل أنه يجوز إحداث دليل لحكم : أى إظهاره ، أى إظهار الاستدلال به كأن أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى :

﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [(١)] ، ثم قال شخص : إن الدليل قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » ، أو إحداث تأويل لدليل ليوافق غيره ، كما إذا قال المجمعون فى قوله عليه الصلاة والسلام : « وعفروه الثامنة بالتراب » . إن تأويله عدم التهاون بالسبع بأن ينقص عنها ، فلو أوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه ثامنة كان صحيحاً .

أو إحداث علة لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعددالمذكورات كأن جعل العلة فى الربا فى البر الاقتيات ، وجعل آخرون بعدهم العلة الادخار إن لم يخرق ما ذكر (ما ذكروه) بخلاف ما إذا أخرته بأن قالوا : لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكروه ، وقيل : لا يحق إحداث ما ذكر مطلقاً ، لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه ، فمن الآية واجب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه .

وقال الشوكانى : فذهب الجمهور إلى جواز ذلك ، لأن الإجماع والاختلاف إنما هو فى الحكم على الشيء بكونه كذا ، وإنما الاستدلال بالدليل أو العمل بالتأويل فليس من هذا الباب . قال ابن القطان : وذهب بعض أصحابنا إلى أنه ليس لنا أن نخرج عن دلالتهم ويكون إجماعاً على الدليل لا على الحكم ، وأجيب عنه : بأنه المطلوب من الأدلة أحكامها لا أعيانها ، نعم إن أجمعوا على إنكار الدليل الثانى لم يجز أحد أنه

(١) سورة البينة ، الآية (٥) .

لمخالفة الإجماع ، وذهب بعض أهل العلم إلى الوقف ، وذهب ابن حزم إلى التفصيل بين البعض ، فيجوز الاستدلال به وبين غيره ، فلا يجوز إحداثه وبين الخفى فيجوز لجواز اشتباهه على الأولين ، قال أبو الحسين البصرى : إلا أن يكون فى صحة ما استدلوا به إبطال ما أجمعوا عليه ، وقال سليم الرازى : إلا أن يقولوا : ليس فيها دليل إلاّ الذى ذكرناه فيمتنع ... إلخ .

وقال الإمام الرازى (شارح التحرير) : « اتفقوا على أنه لا يجوز إبطال التأويل القديم ، وأما إحداث الجديد ، فإن لزم من القدح فى القديم لم يصح كم إذا اتفقوا على تفسير المشترك بإحدى معنييه ، ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثانى لم يجز ، لأن اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعًا ، وصحة الجديد تقتضى فساد القديم ، وأما إذا لم يلزم منه القدح جاز ... إلخ » .

هل يجوز إحداث قول ثالث بعد الاختلاف ؟ على قولين :

الإسنوى : إذا تكلم المجتهدون جميعهم فى مسألة واختلفوا فيها على قولين ، فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث فى تلك المسألة ؟

(جمع الجوامع وشروحه) : « فعلم تحريم إحداث قول ثالث فى مسألة اختلف أهل عصر فيها على قولين وإحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر إن خرقاه – أى خرق الثالث والتفصيل الإجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه . وقيل : هما خارقان مطلقًا : أى أبدًا ، لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسألتين يستلزم

الاتفاق على امتناعه ، وأجيب بمنع الاستلزام فيهما ، لأن عدم القول بالشيء ليس قولاً بعدمه .

مثال الثالث الخارق : ما حكى ابن حزم أن الأخ لا يسقط الجد . وقد اختلف الصحابة فيه على قولين ، قيل : يسقط بالجد ، وقيل : يشاركه كأخ ، فإسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيباً .

ومثال الثالث غير الخارق : ما قيل بحل متروك التسمية سهواً لا عمداً ، وعليه أبو حنيفة ، وقد قيل : يحل مطلقًا وعليه الشافعي ، وقيل : يحرم مطلقًا ، فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله .

ومثال التفصيل الخارق : ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس ، وقد اختلفوا في توريثهما على اتفاقهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوى الأرحام ، فتوريث أحدهما دون الأخرى خارق للاتفاق .

ومثال التفصيل غير الخارق : ما قيل : تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي ، وقد قيل : تجب فيهما ، وقيل : لا تجب فيهما ، فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله .

ومثل الاختلاف على قولين الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك ... ثم لابد من تقييد هذه المسألة بأن يكون الخلاف فيها على قولين أو أكثر قد استقر ، أما إذا لم يستقر فلا وجه للمنع من إحداث قول آخر (راجع : الشوكاني) .

الإجماع بعد سبق الخلاف :

إذا اختلف أهل العصر في حكم واستقر [1] خلافهم فيه على قولين مثلاً ، ثم حدث بعدهم مجتهدون في عصر آخر ، فهل لأهل العصر الآخر أن يجمعوا على أحد قولي أهل العصر السابق ؟ فقال الإمام أحمد والأشعري وغيرهما : يستحيل الاتفاق على ذلك ، واختاره الآمدي والصحيح عند الإمام وابن الحاجب وغيرهما إمكانه ، وإذا قلنا بجواز الاتفاق بعد الخلاف ، فقال الإمام وأتباعه : يكون إجماعًا محتجًا به ، وقال بعض المتكلمين وبعض الفقهاء : لا أثر لهذا الإجماع وهو مذهب الشافعي ﷺ كما قاله الغزالي في المنخول ، وابن البرهان في الأوسط ... إلخ .

(راجع : الإسنوي على المنهاج) .

* * *

(١) قال (شارح التحرير) : « بأن اختلف أهل عصر في مسألة واعتقد كل حقية ما ذهب إليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد في المسألة حقية شيء من الأقوال فيها ولم يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسألة اجتهادية كما كانت ... إلخ » .

هل يجوز الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف ؟

(جمع الجوامع وشروحه) : « وعلم أن اتفاق المجتهدين فى عصر على أحد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بأن ماتوا ونشأ غيرهم ، فإنه يعلم جوازه أيضًا لصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ، ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه ، وقد أجمعت الصحابة على دفنه ﷺ فى بيت عائشة رضي الله عنها بعد اختلافهم الذى لم يستقر .

وأما الاتفاق بعده ، أى بعد استقرار الخلاف منهم ، فمنعه الإمام الرازى مطلقًا وجوزه الآمدى مطلقًا ، وقيل : يجوز إلاّ أن يكون مستندهم فى الاختلاف قاطعًا ، أى باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعًا حقيقة ما أمكن الخلاف ، لأنه ليس محل اجتهاد ... والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر ، فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقًا قطعًا ، والواقع أن الذى جوز هو الإمام والذى منع هو الآمدى » (١) .

---

(١) قال فى (الأحكام) : « وذلك لأنا بينا أن اتفاق الأمة على الحكم ولو فى لحظة واحدة كان ذلك مستنداً إلى دليل ظنى أو قطعى أن يكون حجة قاطعة مانعة من مخالفة ... وكل ما ورد فى المسألة المتقدمة من الاعتراض والانفصال فهو بعينه متوجه هنا ... غير أن هذه المسألة تختص بسؤال آخر وهو أن يقال : إذا اتفق جميع الصحابة أو أهل أى =

وأما الاتفاق مع غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم أنه ممتنع إن طال الزمان ، أى زمان الاختلاف ... إلخ .

(السلم وشرحه) : والمختار [1] أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية على الوقوع إجماع [2] التابعين على جواز متعة العمرة ، أى الجمع بينهما بإحرام واحد أو بإحرامين في أشهر الحج وقد كان عمر أو عثمان رضى الله عنهما ينهى عنه وإجماع التابعين على عدم جواز

= عصر كان على حكم وخالفهم واحد منهم ، فإنه لا يمتنع أن يظهر لذلك الواحد ما ظهر لباقى الأمة ومع ظهور ذلك له إن منفاه من المصير إلى مقتضاه ، فقد منفاه من الحكم بالدليل الذى ظهر له ولباقى الأمة معه وأوجبنا عليه بما يخالف ويقطع ببطلانه وهو محال ، وإن لم تمنعه من العمل به ، فقد حصل الوفاق منهم بعد الخلاف وهو المطلوب . قلنا : لو ظهر له ما ظهر للأمة فنحن لا نحيل عليه ، ولكنا نقول باستحالة ظهوره عليه لا من جهة العقل ، بل من جهة السمع وهو ما يفضى إليه من تعارض الإجماعين ولزوم الخطأ فى أحدهما كما بيناه فى المسألة المتقدمة ولا فارق بينهما إلا من جهة أن أهل الإجماع فى هذه المسألة هم الراجعون بأعيانهم عما أجمعوا عليه والمخالفون لأنفسهم بخلاف المسألة الأولى وأن المخالفة فى المسألة الأولى توهم أن بعض الأمة الخائضين فى تلك المسألة التى اتفقوا عليها ، وفى هذه المسألة المجمعون هم كل الأمة ، ولذلك كان الإشكال فى هذه المسألة أعظم منه فى الأولى . وعلى هذا نقول : إذا اختلف أهل العصر فى مسألة على قولين ، ثم مات أحد القسمين وبقى القسم الآخر ، فإنه لا يكون قولهم إجماعًا مانعًا من الأخذ بالقول الآخر والوجه فى تقريره ما سبق أو أنه خالف فيه قوم » . اهـ .

(١) ومثل له أيضًا باتفاقهم على تحريم المتعة يعنى تحريم المرأة إلى مدة مع أن ابن عباس رضى الله عنهما كان يفتى بالجواز .. ونقل الماوردى وغيره أن ابن عباس رضى الله عنهما رجع فأفتى بالتحريم . (الإسنوى على المنهاج) .

(٢) قال الآمدى : لا يتسم حصول الإجماع فيه ، لأن التبعة يقولون بالجوار . (الإسنوى على المنهاج) .

بيع أم الولد[1] . وأما الحجة فلئلا يلزم خلو الزمان عن الحق ، ولا يلزم تضليل بعض الصحابة ، لأن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع وإنما اللازم خطؤه وهو لازم فى كل اختلاف ، لأن الحق واحد فتأمل .

المحيلون للإجماع قالوا : العادة قاضية بالاستمرار على مذهبه فى حال استقرار المذاهب بالإصرار على ما قال سيما الأتباع ، قلنا : قضاء العادة به ممنوع ، وإنما ذلك شأن الجهلة والمقلدة .

قالوا : أولاً : يلزم تعارض الإجماعين لتشريع كل من المذهبين الذى وقع اتفاق الصحابة عليه وتعيين معين ههنا بالإجماع اللاحق وتعارض الإجماعين باطل ، قلنا : لا نسلم أن التشريع إجماع ولو سلم فمقيد بعدم وجود القاطع .

ثانيًا : لم يحصل اتفاق الكل ، لأن القول لا يموت بموت قائله ، فقول المخالف السابق باق بدليله ، فلا اتفاق وقبل الاستقرار ليس بقول عرفًا وشرعًا ، بل هو نظر وبحث لإصابته القول ، قلنا : لا نسلم بقاء القول ، بل الإجماع منبت حتى لا يجوز العمل به كما بالتناسخ ... إلخ

* * *

(١) ومن ثمرة الخلاف فى هذه المسألة تنفيذ تضامن حكم بصحة بيع أم الولد وسقوط الجد عن الواطئ فى نكاح المتعة منه .

هل يجوز الإجماع على شيء قد وقع الإجماع على خلافه ؟

قال الشوكاني : « إن كان الإجماع الثاني من المجمعين على الحكم الأول كما لو اجتمع أهل مصر حكم ، ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم ، ففى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع ، فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه . أما إذا كان الإجماع من غيرهم فمنعه الجمهور ، لأنه يلزم تصادم الإجماعين وجوزه أبو عبد اللّه البصرى ، قال الرازى : وهو الأولى ، واحتج الجمهور بأن كون الإجماع حجة يقتضى امتناع حصول إجماع آخر مخالف له ، وقال أبو عبد اللّه البصرى : إنه لا يقتضى ذلك لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر ، قال الصفى الهندى ومأخذ أبى عبد اللّه قوى ... إلخ » .

وفى (جمع الجوامع) : « لا إجماع يضاد إجماعًا سابقًا خلافًا للبصرى أبى عبد اللّه فى تجويزه ذلك ، لأنه لا مانع من كون الأول منفيًا لوجود الثانى » . اهـ .

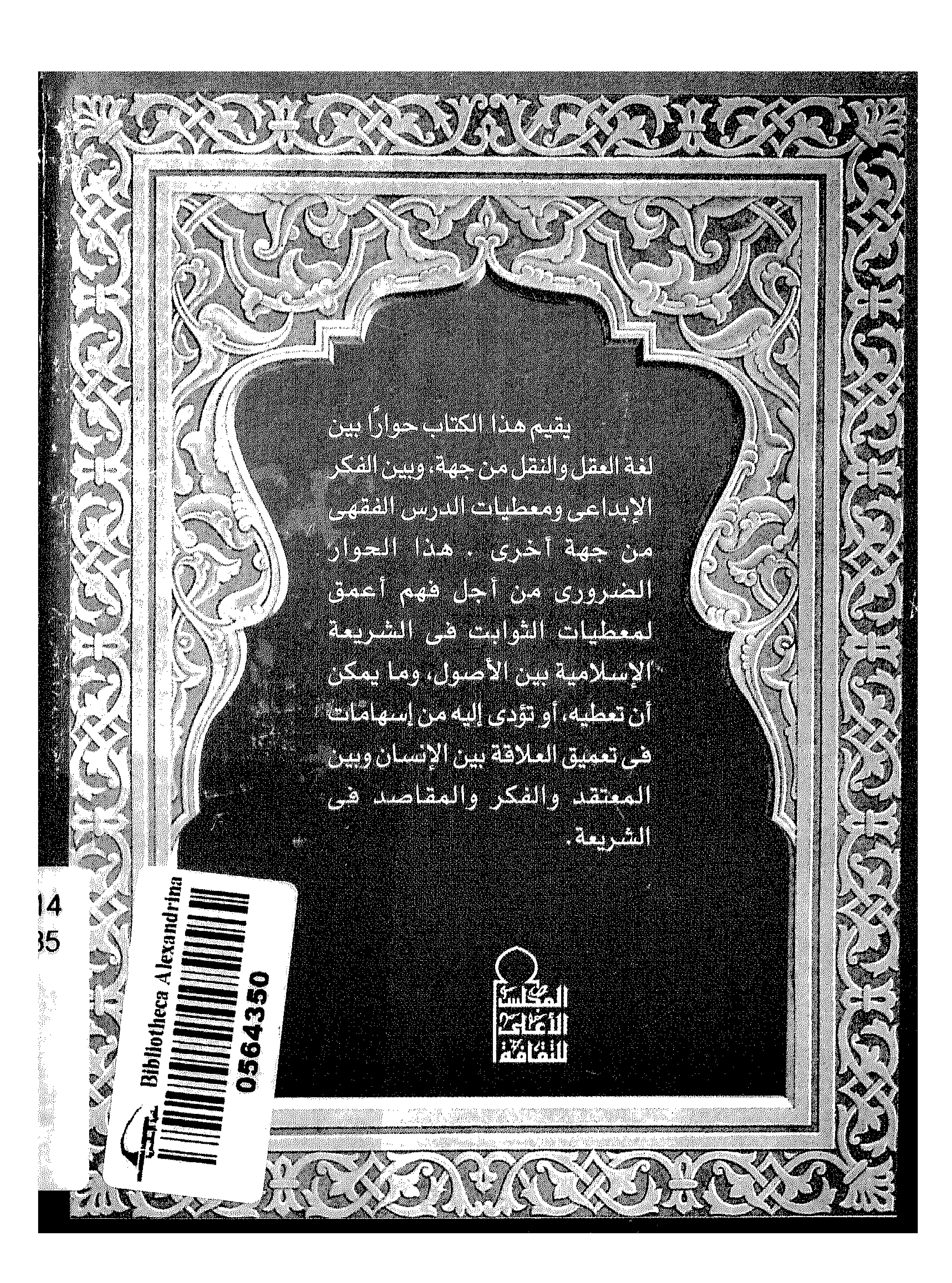
قال الشيخ الشربينى : « يفيد أن أبا عبد اللّه البصرى يجعل الثانى ناسخًا للأول ، كما ذهب إلى النسخ به فخر الإسلام بناءً على جواز النسخ بعد انقطاع الوحى فيما يثبت بالاجتهاد. وأما رده بأنه يلزم تضاد الإجماعين فغير سديد إذ هو قائل بزوال الإجماع الأول ... إلخ » . اهـ .

والحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٨٦٢/ ٢٠٠٥


يقيم هذا الكتاب حوارًا بين
لغة العقل والنقل من جهة، وبين الفكر
الإبداعى ومعطيات الدرس الفقهى
من جهة أخرى . هذا الحوار
الضرورى من أجل فهم أعمق
لمعطيات الثوابت فى الشريعة
الإسلامية بين الأصول، وما يمكن
أن تعطيه، أو تؤدى إليه من إسهامات
فى تعميق العلاقة بين الإنسان وبين
المعتقد والفكر والمقاصد فى
الشريعة.
المجلس الأعلى للثقافة
Bibliotheca Alexandrina
0564350